

Filosofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze

Katedra Psychologie

Diplomová práce

Kateřina Urbanová

Merleau-Ponty a počátky

Merleau-Ponty and the beginnings

2009

Kateřina Urbanová

Za trpělivost a důvěru děkuji paní docentce Lence Šulové.

*Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně a výhradně s
použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.*

V

dne

podpis

Abstrakt

Tato práce si klade za cíl otevřít fenomenologické paradigma v přístupu k dětské psychologii. Inspiruje se přitom filosofií Maurice Merleau-Pontyho. Načrtává nejprve jeho myšlení, která není v české psychologii příliš rozšířena, a tematizuje tak také vztah psychologie a fenomenologie. Poté se snaží vyložit, jak je možné chápat vybrané aspekty vnímání nejmladších dětí. Stěžejní částí práce je úvaha nad tím, jakého charakteru jsou „počátky“ našeho života a jaký vliv má jejich pojetí na teorii ontogeneze vůbec. Hledá, co dává vývoji člověka podobu a směr. Pro interpretaci Merleau-Pontyho fenomenologie využívá inspiraci i dalšími fenomenologickými autory. Výsledkem práce je shrnutí fenomenologického pohledu na dítě a ontogenezi. Navrhuje ne-privativní pojmání dítěte a jeho světa, který nelze chápat pouze jako nedokonalý svět dospělých. Ukazuje druhé lidi spíše jako ty, kteří mají za úkol dítě do světa „uvést“.

Klíčová slova: Merleau-Ponty, fenomenologie, ontogenetická psychologie, psychologie dítěte, vnímání, tělo, „počátky“, druzí.

Abstract

This work wishes to open phenomenological paradigm in child psychology. It is inspired by the philosophy of Maurice Merleau-Ponty. It, at first, foreshadows his thinking, which is not very extended in czech psychology. So, it discusses the relationship between psychology and phenomenology too. Then it tends to put down how it is possible to understand some aspects of infant perception. The pivotal part of the work is a consideration about the nature of the "beginings" of our life and about how their conception influences developmental psychology at all. We try to find out what gives a fashion and direction to the development of man. Hier, it takes advantage also from others fenomenological authors. The result of this work is summary of the phenomenological view on child and it's development. It suggestes non-privative conception of child and it's world. It couldn't be uderstanded only

as an imperfect world of adults. We show, that the task of the other people is rather "to introduce" a child to the world.

***Key words:** Merleau-Ponty, phenomenology, developmental psychology, child psychology, perception, the body, "beginnings", the others.*

OBSAH

Úvod	1
I. Metodologický úvod	3
Kontext Merleau-Pontyho filosofie	3
Styl myšlení Merleau-Pontyho	8
Vývoj Merleau-Pontyho myšlení.....	12
Zázemí pro Merleau-Pontyho na půdě psychologie.....	14
II. Relevantní témata a pojmy v Merleau-Pontyho filosofii	18
Kritika klasické fyziologie	18
Organismus a jeho vztah k prostředí.....	21
Chování	26
Tělo.....	30
Vnímání.	35
Subjektivita a časovost	39
Ontologie tělesnosti.....	41
III. Psychologie dětského vnímání	44
Prenatální vývoj a vnímání novorozence.....	44
Vnímání věcí	46
Vnímání prostoru.....	49
IV. Zohlednění psychologických teorií dětského vnímání z pohledu Merleau-Pontyho filosofie.....	51
Co a jak děti vnímají?	53
Prostor v dětském vnímání.....	57
Základní víra v okolní svět u dětí	59
V. Hledání počátků vývoje.	61
Neexistuje "absolutní počátek" vývoje.....	61
Pojetí vývoje bez absolutního počátku	66
VI. Vývoj jako nejisté vydobývání světa.....	70
Koubova koncepce psychopatologie.....	70
Reflexe Koubovy koncepce z hlediska pozdního myšlení Merleau-Pontyho	74
Lévinasovo přispění	77
Vývoj a druzí.....	82

Závěr	87
Citovaná literatura	90

ÚVOD

Tato diplomová práce si klade za cíl podělit se o čtení filosofie francouzského fenomenologa Maurice Merleau-Pontyho (1908-1952) z hlediska zájmu o ontogenetickou psychologii, vnímání a svět malých dětí. Merleau-Ponty se nevěnuje tomuto tématu explicitně, náplní jeho práce je spíše snaha vyrovnat se s problémy tradiční filosofie a psychologie, které vyrůstají z toho, že jako své východisko pojímá „čisté vědomí“. Sám se přesto na dětskou psychologii často odvolává a jeho filosofie rozevírá paradigma, skrze které je možné o světě dítěte nově přemýšlet. Zpřístupnění tohoto paradigmatu je hlavním smyslem této diplomové práce.

Následující text je čistě teoretický, přestože se odvolává i na empirické výzkumy v rámci ontogenetické psychologie. Snaží se udržet jistou výkladovou linii. První částí je *Metodologický úvod*. Fenomenologický přístup je v rámci psychologie známý, přesto však spíše méně častý a fenomenologická metoda je psychologii různě chápána. První část diplomové práce proto slouží potřebě vymezit metodologické pole, v rámci něhož je následně možné Merleau-Pontyho filosofii v rámci psychologie přijímat. Jelikož na půdě české psychologie je tento autor zmiňován jen zřídka a jeho filosofie nám není podrobně známá tak, abychom rovnou mohli přistoupit k její aplikaci na problém dítěte, věnuje se druhá část diplomové práce shrnutím hlavních relevantních témat, pojmů a myšlenek Merleau-Pontyho filosofie. Druhá polovina práce se již bude zabývat přemýšlením o dětské psychologii. Nejprve uvede, jak je v psychologické empirii i teorii pojmáno vnímání malých dětí a tyto poznatky bude konfrontovat s Merleau-Pontyho myšlením. Nakonec budou tyto náhledy zobecněny ve statích věnujících se možností, jak vnímat hlavní principy vývoje v dětském věku a závěrem práce bude navržení možnosti, jak hledět na dětský svět z pohledu

dospělého. Četbu čistě teoretického textu jsme se snažili zpřístupnit zvýrazňováním obsahu jednotlivých kroků analýzy na začátcích některých odstavců.

Kromě toho, že vznik této práce je inspirován plodností Merleau-Pontyho myšlenek a jejich přínosem pro dětskou psychologii, vyrůstá také ze zjištění, že přestože je fenomenologická metoda aplikována na nejrůznější výklady bytí lidí, něco takového, jako „fenomenologie dítěte“ se nevyskytuje ani na půdě psychologie, ale ani na půdě filosofie. Nepojímáme fenomenologii jakožto výlučnou metodu, ale věříme, že tento způsob myšlení může obohatit tematizace dětského bytí. Zohlednění bytí dítěte i z filosofického hlediska navíc vede i k zpětnému obohacení samotného filosofického myšlení.

M. Merleau-Ponty a jeho životní dráha

Maurice Merleau-Ponty byl francouzský filosof, který rozšířil ve Francii Husserlovu fenomenologii. Zaměřil se přitom originálně na tělesnost naší existence a na základní roli vnímání v naší existenci. Žil a pracoval v první polovině 20. století. Po maturitě na Pařížském lyceu v roce 1926 studoval Merleau-Ponty filosofii na pedagogickém institutu École Normale Supérieure. Zde se seznámil mimo jiné se svým kolegou J. P. Sartrem a také s českým filosofem Janem Patočkou, se kterým si až do smrti dopisoval (*Maurice Merleau-Ponty*, 2008). Po skončení války nastoupil Merleau-Ponty na Lyonskou Universitu, kde přednášel filosofii a kde také založil s J. P. Sartrem existencialisticky laděný časopis reagující na prožitky druhé světové války *Les Temps Modernes*. Na počátku padesátých let byl pak Merleau-Ponty pozván na Sorbonnu, kde se stal profesorem dětské psychologie a pedagogiky. Později zastával tuto pozici Piaget (Robbins, 1999). Poté získal Merleau-Ponty místo profesora na Collège de France, které před ním zastával Henri Bergson. Předčasná smrt zabránila Merleau-Pontymu dokončit jeho poslední dílo. Zemřel na infarkt roku 1961 (*Maurice Merleau-Ponty Biography*, 2005-2006).

Edmund Husserl a odhalení „transcendentálního ega“

Tzv. fenomenologickou metodu prvně explicitně vymezil Edmund Husserl (1859-1938). Ačkoli chápání fenomenologie se různí, jedná se v základu o snahu o adekvátní metodologii pro filosofické a potažmo filosofii příbuzné myšlení. Fenomenologie hledá takový způsob myšlení, který by umožnil filosofické náhledy, jež by nebyly spekulativní, jež by naopak vycházely z pevného a nezpochybnitelného základu.

O to samé se pokoušel ve svém „metodickém pochybování“ zakladatel novověké vědy a filosofie René Descartes (1596-1650). Descartes si vytyčil premisu „nepřijímat jako pravdivé nic, co se s evidencí nepozná jako pravdivé“, tedy jasně a zřetelně (Descartes, 1947, str. 17). Tímto způsobem došel k závěru, že jediná věc, o jejíž existenci nelze pochybovat, je akt pochybování samotný, tedy myšlení a potažmo myslící subjekt sám. Výhodiskem filosofie se tak stalo „cogito“, vědomí myslícího subjektu, jehož povahu odhalila stejná metoda jakožto „čisté myšlení“, „nerozprostraněnost“, na rozdíl od všeho ostatního, včetně těla, jež je „rozprostraněné“ (Descartes, 1970).

Avšak podle Husserla „Descartes originální radikalismus svých myšlenek vlastně neprovádí,“ (Husserl, 1972, str. 101). Descartes identifikoval podle Husserla mylně čisté, myslící vědomí s duší, jakožto instancí psychologickou. Husserl se proto ve svém vlastním hledání nezpochybnitelného základu zkušenosti obrací až tam, kde se veškeré rozdíly a určení „teprve konstituují v absolutním ego“ (str. 104). Svou alternativu Descartova metodického pochybování nazývá *fenomenologickou redukcí*, při níž odvrací pozornost od všech významů světa a věcí v něm. Na tento krok navazuje tzv. *eidetická redukce*, která se od individuálních faktů ve zkušenosti lidského „já“ obrací k esenciálním strukturám, jež je podkládají (Schmidt, 1985, str. 29). Husserl při tom rozvádí pojem intencionality, který si odnesl z přednášek F. Brentana. Podle Brentana nelze najít žádný akt vědomí, který by neměl nějakou intenci, nemíří k nějakému předmětu. Úkolem fenomenologie se Husserlovi stalo sledování tohoto procesu „Sinnggebung“ (intencionálního dávání smyslu) (Langer, 1989). To znamená zkoumat, jak se nám dávají „věci samy“, tzn. ve svých nutných a esenciálních významech, nikoli ve významech, jak je předpokládá běžná a individuálně různá zkušenost.

Husserlův obrat ke „světu našeho života“

Langerová (Langer, 1989) popisuje způsob, jakým začal později Husserl tyto své závěry revidovat. Viděl, že problém transcendentálního ega spočívá zjevně v tom, že

je příliš bezobsažné. Poslední Husserlovy práce proto začínají načrtávat „novou cestu k fenomenologii“, která se zaměřuje na „návrat ke *světu našeho života* jako k předem dané půdě všech praktických i teoretických aktivit. Nakonec označil Husserl za samotné srdce *světa našeho života* pole vnímání“ (Langer, 1989, str. 6).

„Z hlediska ‘přirozeného’ světa našeho života jsme v tomto světě objekty mezi objekty, totiž jako existující tu a tam v prosté zkušenostní jistotě, nezávisle a ještě před veškerými fyziologickými, psychologickými, sociologickými a jinými zjištěními. Na druhé straně jsme subjekty pro tento svět, prožíváme jej, rozvažujeme o něm, hodnotíme ho a jsme svou činností k němu zaměřeni jako subjektivní já. [...] Vnímání je nejprvotnější způsob nazírání, neboť zachycuje vnímané v pra-originalitě, v modu samopřítomnosti. Vedle toho máme jiné způsoby nazírání, jež samy v sobě podvědomě mají charakter obměn tohoto samopřítomného ‘samo tady’“ (Husserl, 1972, str. 126). „Vědy budují na samozřejmosti předvědeckého světa našeho života a využívají z něho všechno to, co právě potřebují pro ty které své aktuální cíle“ (str. 147).

Heideggerovo „bytí-ve-světě“

Martin Heidegger (1889-1976) byl Husserlovým žákem a asistentem. Ovlivněn jeho fenomenologií vydává roku 1926 své stěžejní dílo *Bytí a čas* (Heidegger, 1996). Také Heidegger poukazuje na krizi soudobých věd a na to, že vyžadují ujasnění svých předmětů, „výklad daného jsoucna, pokud jde o základní stavbu jeho bytí“ (str. 26). Pro tento účel je však nejprve nutné vyjasnit si, co rozumíme pod oním pojmem *bytí*. Porozumět bytí můžeme podle Heideggera pouze prostřednictvím porozumění takovému jsoucnu, které bytí rozumí. Takovým jsoucnem je pro Heideggera člověk. Při zkoumání lidské existence se řídí Husserlovou fenomenologií jakožto pokynem naslouchat tomu, jak se nám ukazují „věci samy“ (str. 44), vyzdvihovat „ne libovolné a náhodné, ale bytostné struktury“ (str. 34).

Když Heidegger zkoumá, jak se nám ve zkušenosti odhaluje bytí člověka, zjišťuje, že jej nelze pojímat nezávisle na světě, ve kterém existuje. Nazývá jej proto *pobyt* nebo *bytí-tu* a také *bytí-ve-světě*. „K pobytu bytostně patří být v nějakém světě“ (str. 29). Důkladně poté rozebírá všechny aspekty bytí-ve-světě. V naší práci se budeme odvolávat také na jeho zjištění, že člověk se o sebe ve své každodennosti stará na

základě toho, že nějaký svět je mu již dán, „vždy již na základě jisté *důvěrné obeznámenosti* se světem“ (str. 97).

Provázání *bytí* a *času* u Heideggera

Dokud pobyt je, vždy chybí ještě něco, čím být *může* a čím bude; poslední z těchto možností, která je stále před ním, je možnost *tu už nebyt*. Tato zkušenost je mu přístupná ve fenoménu úzkosti. Pobyt se ve své existenci „musí tím, čím ještě není, stát, to znamená být“ (Heidegger, 1996, str. 273) Jinými slovy to znamená, že bytí pobytu je nesené jeho možností *už tu nebyt*. Existence je proto podle Heideggera *bytím k smrti* (str. 275). Jelikož se člověk vždy pouští do možností, které leží před ním, stává se tím, čím být může, shledává Heidegger lidskou existenci jako bytostně *časovou*¹. Čas je proto pro něho to, „z čeho si pobyt rozumí“ a „horizontem všeho porozumění bytí“ (str. 34).

Diskuse Merleau-Pontyho s filosofií Jean-Paula Sartyra

Merleau-Ponty se ve své filosofii silně věnuje vyrovnání se s myšlením Sartrovým. Přestože Sartre odmítl prázdnotu transcendentálního vědomí a proklamoval spojitost existence a jejího světa, zavádí dualismus, který Merleau-Ponty odmítá. Vědomí totiž definuje jako *bytí-pro-sebe*, zatímco věci jako *bytí-o-sobě*. Navíc, když se podle něho potkají dvě vědomí, pohled druhého mi bere status *bytí pro sebe* a „nicuje“ mne na status věci. S těmito problémy se snaží Merleau-Ponty vyrovnat, stejně jako se Sartrovým pojetím nepodmíněné svobody existence. To však nebude náplní této práce.

¹ K tomuto závěru dospívá Heidegger také na základě dalších analýz, výklad je zde zjednodušen, jde spíše o výčet hlavních oblastí zájmu u daných autorů.

Pro Sartra je vědomí „‘nic‘, ‘prázdnost‘, jež je schopno plnosti světa, jež dokonce tuto plnost potřebuje k tomu, aby jeho prázdnotu nesla“. Avšak „od okamžiku, kdy chápu sebe sama jako negativitu a svět jako pozitivitu, neexistuje žádná interakce, pouze tu vycházím ze sebe a přistupuji ke světu“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 60).

STYL MYŠLENÍ MERLEAU-PONTYHO

Kritika paradigmatu vědomí

Tato kritika se zčásti týká i těch výše popsaných autorů, kterými byl Merleau-Ponty zároveň inspirován. V principu jde ale o kritiku filosofického myšlení počínaje od Descarta vůbec. V celém svém díle se Merleau-Ponty snaží doložit, že vědomí jako východisko filosofických analýz lidského bytí je neudržitelné. Ukazuje, že základní aspekty lidského bytí jsou neodmyslitelně *tělesné*. Někteří autoři jej proto nazývají „prvním skutečným post-karteziánem“ (Schmidt, 1985, str. 101).

Kritika předpokladu „objektivního světa“ založeného v naivní zkušenosti

Merleau-Ponty ukazuje, že tradiční postoj vědy a filosofie vychází de facto z pohledu na svět naivního člověka, z pohledu *common sense* čili „zdravého rozumu“ (Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, 2002, str. xii). Neboť na původní vnímání světa „máme stále sklon zapomínat“ (Merleau-Ponty, 2008b, str. 9). Člověk je obvykle většinu času zaměstnán svými každodenními povinnostmi a činnostmi. Pokud se ale ve své aktivitě na chvíli zastaví a zamyslí se nad okolním světem a svým postavením v něm, vidí přirozeně okolní svět jako to, co je „venku“, vně jeho vlastní bytosti, a co je důležité, na jeho bytosti nezávislé. Tento postoj Merleau-Ponty označuje jako „předpoklad objektivního světa“ (Merleau-Ponty, 2002). Nad kořeny tohoto předpokladu se podle Merleau-Pontyho dřívější autoři příliš nezamýšlí. Snaží se rovnou poprat s problémy, které z tohoto předpokladu pro teorii vyrůstají.

Metoda Merleau-Pontyho: reflexe nereflektovaného

Podle Merleau-Pontyho ale není důvod, proč bychom měli dávat přednost onomu okamžiku, kdy se zastavíme a zamyslíme nad světem, a proč bychom měli hledět primárně z tohoto reflexivního postoje na všechny aspekty našeho života. Proč bychom mu měli dávat přednost před momenty našeho života, kdy jsme ve světě takřka ponořeni. Právě naopak. Zdravému rozumu, a potažmo i vědě a filosofii, chybí reflexe toho, že činí závěry výlučně na základě reflexe. Reflexivní postoj, to jest myšlení. Základem Merleau-Pontyho fenomenologické metody, či variantou jeho fenomenologické redukce, je proto to, co nazývá „radikální reflexi“ nebo „nadreflexi“².

„Musíme nejen zaujmout reflexivní postoj, nedobytné cogito, ale reflektovat také tuto reflexi, porozumět přirozené situaci, ze které vědomí vyrůstá a která je proto součástí jeho definice; musíme nejen praktikovat filosofii, ale rozpoznat také změny, které vyvolává v podívané světa a v naší existenci“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 72). „Úkol radikální reflexe, tj. takové reflexe, jejímž cílem je pochopení sebe samé, spočívá, dosti paradoxně, v novém odhalení nereflextované zkušenosti světa a následně v opětovném přiřazení zkoumajícího postoje a reflexivních operací této zkušenosti. Úkolem je odhalit reflexi jako jednu z možností mého bytí“ (str. 280).

Tělo a vnímání jako východisko zkušenosti i filosofických analýz

Merleau-Ponty se tedy ve své filosofii snaží zachytit povahu našeho styku se světem ještě před tím, než o něm začneme přemýšlet. V základu tohoto počátečního vztahu stojí podle něho *vnímání*, které je v základu *tělesné*. Co víc, veškeré poznání má podle něho „stejnou fundamentální strukturu“, kterou můžeme nalézt ve vjemové zkušenosti (Merleau-Ponty, 1974, str. 203). Ve vnímání můžeme vidět „rodící se logos“, který nás učí „pravé podmínky objektivitě samé, vyzývá nás k úkolu poznání a jednání“ (str. 209). Tělo přináší podle Merleau-Pontyho do existence významy, které

² Termín „nad-reflexe“ je používán zejména v posledním díle Merleau-Pontyho, *Viditelné a neviditelné*. Viz Merleau-Ponty 2004, str. 46-47.

předcházejí významům získaným reflexí. Přestože Husserl i Heidegger již zmiňovali fenomén „žitého“ těla, nestavili jej jako východisko naší zkušenosti.

Za hranicemi fenomenologie

Zatímco Merleau-Pontyho analýzy vnímání se drží fenomenologického kritéria *vykazovat fenomény jako přítomné v naší zkušenosti*, zabývá se později otázkami, které tuto zkušenost částečně překračují. Popisuje, jak je strukturován sám svět, do kterého jsme zasazeni, jak naše bytí umožňuje struktura *Bytí vůbec*.

„Hledáme definici, jež musí postihnout bytí před reflexivním rozštěpením, [...] nikoli mimo nás ani v nás, nýbrž tam, kde se oba pohyby kříží, tam, kde vůbec něco 'jest'“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 99).

Při této práci používá Merleau-Ponty zcela nové termíny, které nejsou přebírány od dřívějších filosofů. Z metodologického hlediska tyto úvahy znamenají, že se z části pohybuje již na hranici fenomenologie (Reynolds, 2005; Schmidt, 1985). Fenomenologie se díky těmto východiskům stává také stále otevřeným projektem tázání, který nelze nikdy definitivně uzavřít: „bud' budeme stále vyjadřovat náš údiv nad světem, nebo ztratíme fenomén ve snaze o konečné řešení“ (Carr, 1967, str. 423).

Strukturalismus

Domnívám se, že tento posun na hranice fenomenologie umožnilo Merleau-Pontymu to, že jeho myšlení je od počátku strukturalistické. Neptá se na *příčiny* chování, ptá se a sleduje, jakou má naše zkušenost *strukturu*. Proto také ke konci svého myšlení může dospět k nacházení východiska ve zkoumání samotné ontologické struktury Bytí. Podle Reynoldse byl Merleau-Ponty „jedním z prvních, kdo vnesl strukturalismus a lingvistický zájem myslitelů, jako byl Saussure, do vztahu s fenomenologií“ (Reynolds, 2005, online).

Vzájemné obohacování vědy a filosofie

Merleau-Ponty po celý svůj život komunikoval s poznatky moderní vědy, zejména fyziky, biologie, neurofyzologie a psychologie. O tyto poznatky se ve svém výkladu opírá jakožto o zdroje inspirace i jako o nástroje podložení relevantnosti vlastních náhledů. Zatímco u Husserla a Heideggera a u většiny fenomenologických filosofů té doby je věda pouze kritizována a tato kritika je východiskem formulace jejich koncepcí, Merleau-Ponty konstatuje, že moderní věda sama relativizuje některé neudržitelné postoje vědy klasické (Merleau-Ponty, 2008b). Pod „moderní vědou“ rozumí především poznatky relativistické fyziky, poznatky biologie, tak jak je rozvíjena především v práci Kurta Goldsteina, a poznatky gestaltistické psychologie. Ani poznatky z těchto oblastí, jmenovitě z oblasti psychologie, nepřebírá však nekriticky. Merleau-Ponty věří v možnost vzájemného obohacování vědy a filosofie. Zatímco věda potřebuje filosofii k tomu, aby dodávala smysluplný kontext jejím výpovědím, filosofie, která by si nevšímalá výsledků vědy, by byla odsouzena k pouze formálním výpovědím a k možným chybám (Merleau-Ponty, 1964, str. 97). „Moderní“ vědecké přístupy nahlíží Merleau-Ponty jako součást jakéhosi celkového posunu v moderním myšlení, který podle jeho názoru velmi dobře odráží také moderní umění – zejména literatura a výtvarné umění (Merleau-Ponty, 2008b).

Četba Merleau-Pontyho textů

Na závěr je třeba zmínit, že styl Merleau-Pontyho psaní je hutný, používá často obrazné výrazy a nejednoznačné formulace. Je to sice důsledkem toho, že popisuje základní roviny našeho bytí, které jsou též nejednoznačné a proměnlivé, zároveň je však možné mu někdy vytknout i nedůslednou a nedostatečnou artikulaci problému. Předkládání jeho myšlenek v následující části práce je proto do určité míry interpretativní, pro ilustraci se však snažíme zachovat původní citace Merleau-Pontyho.

VÝVOJ MERLEAU-PONTYHO MYŠLENÍ

Tuto kapitolu je nutno uvést, neboť filosofie Merleau-Pontyho prodělala během jeho životní dráhy určité proměny, a my si musíme ujasnit, jak s jeho texty pracovat.

Tři rozličné knihy Merleau-Pontyho

Vývoj Merleau-Pontyho myšlení se projevuje v jeho třech stěžejních dílech, jimiž jsou *Struktura chování* (*La Structure du Comportement*), vydaná prvně roku 1942, *Fenomenologie vnímání* (*Phénoménologie de la Perception*), poprvé vydaná v roce 1945, a nedokončené *Viditelné a neviditelné*, vydané posmrtně. Zatímco první z těchto knih je kritikou dualismu „tělo-duše“ a „subjekt-objektivní svět“ na poli fyziologie, *Fenomenologie vnímání* popisuje již naši tělesnou a perceptivní zkušenost ve světě a povahu subjektivity z fenomenologického hlediska. Opírá se přitom již více než o biologii o poznatky psychologie. Ve *Viditelném a neviditelném* se pak Merleau-Ponty snaží o ontologický náhled na naši situaci ve světě, popsat ji z hlediska povahy „bytí samého“. Nehovoří již jen o *našem těle*, ale klade problém *tělesnosti světa vůbec*. Mezi *Fenomenologií vnímání* a *Viditelným a neviditelným* vydal také několik studií, ve kterých si stále více všímá roli jazyka v naší zkušenosti (Merleau-Ponty, 1964; 1971; 1974).

Souvislost i odlišnost těchto knih v reflexi Merleau-Pontyho

Je možné vykládat Merleau-Pontyho myšlení jako celek a jeho díla jako odlišné perspektivy na stále tentýž problém, nebo je třeba zohlednit specifičnost jednotlivých období a hovořit o myšlenkách z jednotlivých knih odděleně? Merleau-Ponty o tom ve svém pozdním období sám přemýšlí. O *Fenomenologii vnímání* říká: „Problémy, jež trvají i po tomto prvním popisu: souvisejí s tím, že jsem zčásti zachoval filosofii ‘vědomí’“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 188). Na druhou stranu ukazuje souvislost svých knih: „To, co bylo možné chápat jako ‘psychologii’ (*Filosofie vnímání*), je ve skutečnosti ontologie“. Chce poskytnout pro výsledky *Fenomenologie vnímání* „ontologický výklad“ (stránky 182, 188). *Fenomenologii vnímání* nahlíží zpětně jako snahu o metodu, která nás vede „blíže k přítomnosti a živoucí realitě“ a jež musí být dále aplikována (Merleau-Ponty, 1974, str. 209).

Přistoupení na samostatný výklad jednotlivých knih

Zatímco někteří autoři vnímají posuny ve vývoji Merleau-Pontyho myšlení jako plynulé (Schmidt, 1985; Flynn, 2004), jiní jeho fáze oddělují a pracují s nimi samostatně. „Jeho myšlení se mění do té míry, že představa subjektivity a její vůdčí role, je ještě více potlačena“, píše Reynolds (Reynolds 2005, online). Tento radikálnější posun od termínu vědomí v pozdním díle Merleau-Pontyho bude důležitý i pro náš výklad dětského světa a vývoje. Přes některé souvislosti, jež lze v obou dílech nalézt, bude proto i diplomová práce pracovat s hlavními myšlenkami obou děl samostatně.

Zatímco moderní filosofie, a jmenovitě fenomenologická filosofie, vymezovala svůj předmět a metodologii vůči psychologii (zejména Husserl), začala se zároveň v polovině 20. století psychologie ve svých teoriích inspirovat také fenomenology a existencialisty. V rámci psychologie vznikají také směry fenomenologické a existencialistické psychologie. Podle Nakonečného reagují tyto tendence na „naturalizaci psychologie“ na konci XIX. století (str. 43). Za průkopníky fenomenologického stylu myšlení na poli psychologie považuje Nakonečný W. Diltheye (1833-1911), W. Jamese (1842-1910) nebo F. Brentana (1838-1917). Stejně jako v rámci filosofie, tak i v psychologii znamenaly a znamenají fenomenologické úvahy především úvahy metodologické: hledá se metoda přiměřená předmětu zkoumání, tj. konkrétně zkoumání člověka (Nakonečný, 2002).

Jak už to v psychologii bývá, ani fenomenologická psychologie není jednotná. Fenomenologická metoda bývá chápána a) jako metoda deskriptivního (a nikoli kauzálního) výkladu a metoda využívající introspekci; nebo b) jako výklad tematického pole otevřeného Husserlovou eidetickou redukcí (Nakonečný, 2002). Čálek toto vymezení rozličného přijímání fenomenologické metody na poli psychologie ještě rozšiřuje. Kromě tzv. „deskriptivních fenomenologů“, kteří aplikují Husserlovu metodu, můžeme podle něho nalézt fenomenologické tendence také u tzv. „naivních fenomenologů“, kteří se snaží prostě navrátit k popisu bezprostřední zkušenosti člověka, k tomu, co lidé vědomě prožívají. Dále existují tzv. „empiričtí fenomenologové“, pro které je fenomenologický průzkum lidské zkušenosti odrazem pro následné empirické výzkumy, které již mají více tradiční povahu. Některé psychology hlásící se k fenomenologii obviňuje také z pouhého zpětného „ověšování“ svých abstraktních tezí různými obraznými symboly. Kromě toho počítá mezi fenomenologické tendence také snahu o tzv. ekologizaci psychologie – snahu přiblížit

psychologii přirozenému prostředí, odlišnému od laboratorních situací (Čálek, 2003). Fenomenologická psychologie zaujímal v rámci pluralismu psychologických směrů také kritizovanou pozici, a to zejména ze strany behaviorismu a konstruktivismu. Tyto směry ji osočují z přílišného subjektivismu a považují ji za příliš „spekulativní“ (Nakonečný, 2002). V závěru cituje Nakonečný pohled M. Herzoga, současného autora: „Fenomenologická psychologie není alternativou k vědecké psychologii, nýbrž jedním, až do současnosti působícím, vývojem uvnitř vědecké psychologie“ (str. 46).

Z historického hlediska lze jmenovat konkrétní psychologické směry, které se k fenomenologii či existenciální filosofii ve svých východiscích explicitně hlásily. V konkrétních údajích vycházím především z již vícekrát citovaného textu Nakonečného. Nejblíže fenomenologii jakožto filosofickému myšlení má dasainanalýza, kterou v návaznosti na Husserla a Heideggera rozvinul L. Binswanger (1881-1966) a posléze M. Boss (1903-1990). Dasainanalýza se snaží porozumět smyslu bytí a prožívání konkrétního člověka. Podobné hledání smyslu je vlastní také psychologovi E. Franklovi. Zatímco silněji filosoficky orientovaná dasainanalýza pochází z kontinentálního myšlení, v Americe se v návaznosti na fenomenologii a existenciální psychologii rozvinula více pragmatická existenciální a posléze humanistická psychologie. Konkrétně to například R. May (1909-1994), A. H. Maslow (1908-1970), Ch. Búhlerová (1893-1974) nebo C. R. Rogers (1902-1986). Důležitým předchůdcem humanistické psychologie byl podle Nakonečného také K. Goldstein (1878-1956). Jako ovlivněné fenomenologií nacházíme i autory méně vyhraněné vůči určitému směru, mezi nimiž vyniká například neopsychoanalytik R. D. Laing (1927-1989). Důležité je také zmínit, že fenomenologický směr inspiroval také vznik tzv. celostní psychologie a gestaltismu.

Jak svědčí citovaný článek Čálka z roku 2003, je zájem o tento směr stále aktuální. V českých periodicích se články s takovýmto tématem ovšem nevyskytují často. V zahraničí však existují celé časopisy věnované fenomenologické psychologii. Její aktuálnost vyjadřuje zájem o fenomenologii na pole kognitivní vědy (Mingers, 2001).

Gallagher však ukazuje na častou nedůslednost kognitivistického přístupu k fenomenologii (Gallagher, 1997).

Přestože fenomenologie měla na psychologické směry značný vliv, byla to především fenomenologie Husserlova a existencialistická filosofie Heideggera. Terapeutičtí autoři se inspirovali buďto hledáním smyslu našeho bytí a analýzou fenoménů, které se vynořují v naší zkušenosti, nebo kladli důraz na autentický vývoj jedince, na jeho vnitřní zdroje, svobodu a odpovědnost. Filosofie Merleau-Pontyho nelze přijímat z hlediska žádného z výše jmenovaných psychologických směrů. Jsou zde však ještě oblasti psychologie, které byly příliš rané na to, aby se inspirovaly fenomenologií a Merleau-Pontym, se kterými však mohl diskutovat on sám. Máme na mysli především psychoanalýzu. S Freudem spojuje Merleau-Pontyho silná orientace na tělo a vede proto s jeho učením po celý život rozsáhlé diskuse (Renaultová, 2007). Přesto, že nebudeme v žádném případě pojímat Merleau-Pontyho *z hlediska* psychoanalýzy, můžeme říci, že tento směr vytváří v psychologii diskurs *těla* a *nereflektovanosti*, díky němuž nám Merleau-Ponty nemusí být zcela cizí. Pokud se podíváme na přehled současných fenomenologických tendencí, tak jak je popisujeme výše podle Čálka, domnívám se, že nejpatřícnější by bylo hledět na Merleau-Pontyho z pozice zmiňované ekologické psychologie.

Diplomová práce nevychází z žádného proudu fenomenologické psychologie, ale zaujímá fenomenologické stanovisko jakožto způsob tázání: jakým způsobem je možné hovořit o zkušenosti dítěte? Jakým způsobem lze pojímat vývoj člověka, vycházíme-li při ohledu na empirická data z naší zkušenosti a držíme-li se ekologického hlediska?

I. RELEVANTNÍ TÉMATA A POJMY V MERLEAU-PONTYHO FILOSOFII

V této kapitole budeme postupně probírat termíny, které Merleau-Ponty používá, a oblasti, kterými se zabývá, podle vývoje jeho vlastních myšlenek. Míra podrobnosti výkladu se přitom odvíjí podle toho, nakolik jsou tyto myšlenky plodné v aplikaci na ranou ontogenezi dítěte.

KRITIKA KLASICKÉ FYZIOLOGIE

Ve své první knize *Struktura chování* (Merleau-Ponty, 2008a) se Merleau-Ponty věnuje kritice klasické fyziologie. Poukazuje na neadekvátnost východisek fyziologie a na to, že se, snažila tato východiska udržet, přestože empirická fakta se s nimi neshodovala. Proto se teoretici zaopatřovali tzv. „pomocnými hypotézami“, aby korigovali nedostatky jedné hypotézy pomocí dalších. Merleau-Ponty dokazuje, že z takovéto reakce na nesouhlasnost teorie a zkušenosti vyrůstaly vysoce konstruované pohledy na lidské chování. Podívejme se, co tedy konkrétně klasické fyziologii vyčítá.

Atomistický „objektivní svět“ klasické fyziologie

Proč klasická fyziologie postupně dodává „dodatečné hypotézy“, místo aby prozkoumala, zda nevychází z nevhodných nebo nepatřičných předpokladů? To proto, tvrdí Merleau-Ponty, že pohled klasické vědy je ovládán oním nezpochybňovaným „předsudkem objektivního“ světa, který jsme popsali výše. Věda od běžného „zdravého rozumu“ přijímá a priori a jako samozřejmý předpoklad, že svět je „objekt“ oddělený od „subjektu“ a jako takový na subjekt kauzálně působí skrze jeho tělo. Klasická fyziologie tento předpoklad objektivního světa plného reálných, působících sil, rozvíjí z hlediska klasického atomismu: její pohled je topologický; na subjekt

působí podněty objektivního světa, které jsou jakožto *de facto* fyzikální činitelé rozložitelné na prvky, např. světelné paprsky. Těmto místním podrážděním organismu, v tomto příkladě např. na sítnici, odpovídají zase konkrétní zakončení receptorů, a tím je dána bodová korespondence událostí během kontaktu subjektu s jeho okolím.

„Fungování organismu se analyzuje tak, že se postupuje z periferie k centru; nervové fenomény jsou pojímány podle modelu diskrétních stimulací, jež jsou přijímány na povrchu organismu; diskontinuita senzorických zakončení nervového systému je prolongována do jeho nitra, takže fungování je nakonec prezentováno jako mozaika autonomních procesů, které se navzájem kříží a korigují“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 42).

Aplikace na kritiku reflexologie

Jednoduchá reakce na základě bodové korespondence mezi podnětem a děním v organismu byla klasickou teorií studována jakožto reflexy. V jejich základu byl přitom předpokládán tzv. „reflexní okruh“, tedy „určitá dráha, nějaký izolovaný proces vedení, který vede od podráždění k reakci“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 34). Komplexní adaptované chování, které není plně předvídatelné na základě zákona prostého reflexu, přitom klasická fyziologie vysvětlovala „kombinacemi reflexů“, ovšem s předpokladem, že tyto mohou být později na jednoduché reflexy převedeny. Merleau-Pontyho kritika těchto předpokladů spočívá v jeho názorném předvedení, na základě mnoha konkrétních příkladů, že izolovaně pojaté receptory by nebyly schopny registrovat formu podnětu, když přitom můžeme vidět, že pokud se změní „obsah“ podnětu, ale jeho forma zůstane zachována, nezmění se v důsledku toho i vyvolaná odpověď. Dále ukazuje, že za těchto atomistických předpokladů by bylo vyloučeno, aby „jeden organický substrát mohl střídavě plnit funkce opravdu rozdílné“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 29).

Jeden z příkladů ze Struktury chování: Pozorujeme-li z určitého místa plochu, na níž jsou zobrazeny dvě dvojice bodů, „A a B“ a „A' a B'“, kdy body A a B (A' a B') jsou vždy umístěny svise pod sebou, pak při úkolu fixovat nejprve vrchní a pak spodní bod, je podráždění na sítnici v obou případech totožné. Přesto jsou však svalové kontrakce potřebné k tomu, aby došlo k přesunu od vrchního k dolnímu bodu, u obou dvojic různé. Jak pak může vypadat v silném slova smyslu mechanismus, kterým probíhá probíraný reflex? I kdyby každý

bod sítnice měl všechna potřebná spojení ke všem svalům, které může reflex eventuelně aktivovat (což je samo o sobě dost komplikovaná představa), zbývá tu stále otázka, „co v každém konkrétním případě způsobuje, že podráždění najde vyhovující cestu“. Předpoklad intervenujících a proces regulujících podráždění z proprioreceptorů by podle Merleau-Pontyho vyžadoval „neobyčejně složitý mechanismus výhybek“. (Merleau-Ponty, 2008a, str. 56) „A Sherrington ukázal, že adaptovaný pohyb je v tomto případě možný bez proprioreceptivního signálu z pohybovaného údu, což nám nedovoluje představovat si řadu korekcí, jimiž by centrum na základě proprioreceptivních indikací obměňovalo počáteční pohyb“ (str. 49).

Stejná kritika Pavlovova podmiňování

V tomto smyslu kritizuje Merleau-Ponty také koncepci I. P. Pavlova. Pavlov sám se zajímal o širší a bohatší vztahy organismu s jeho prostředím, otázkou „přenosu účinku přirozených podráždění na nové podněty“. Jeho koncepce byla tedy „doplňkem a rozšířením teorie reflexu“ (Merleau-Ponty, str. 83). Zde vidíme názorný příklad „konstruování dodatečných hypotéz“: aby Pavlov vysvětlil chování nepředvídatelné na základě jednoduchého podmiňování, jako je třeba odpor psů podrobených opakovaným pokusům k dalšímu experimentování (stupor, stav podobný hypnóze a negativistické projevy jako odmítání masa apod.), „zavádí do hry komplikovaný systém podráždění, inhibicí a desinhibicí“. Merleau-Ponty však namítá: „Jestliže má slovo podmíněný reflex nějaký smysl, musí označovat relativně stabilní reakci spojenou s určitými podněty. Pozorování zvířat však ukazuje, že jejich reakce jsou proměnlivé, že se mohou disociovat, nebo dokonce převrátit v opak“ (str. 91).

Souhrn: kritika korektivních zásahů do pevně ustanovených okruhů

Předpoklad, že jsou v chování organismu pevně nastavené určité reflexní dráhy a že odchylky od průběhu jednoduchých reflexů na nich založených lze přičíst korektivním zásahům jiných procesů, souvisí s problémem, který Merleau-Ponty probírá jako *problém nervových lokalizací*. Tuto otázku Merleau-Ponty přitom vymezuje jako problém „vztahu mezi funkcí a substrátem v nervovém systému“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 39). Klasické teorie předpokládaly například pro každý reflexní pohyb specializovaný anatomický dispozitiv a nervová soustava byla představována jako „dvoustupňová hierarchická struktura“, kde centrální funkce „koordinace a integrace“ měly řídit, asociovat a disociovat reflexní oblouky. S odkazem na Piérona však

Merleau-Ponty ukazuje, že existují podmíněné reflexy i u ryb, které nemají mozkovou kůru, nebo dokonce i u bezobratlých. Navíc, po druhé světové válce bylo fyziologii umožněno pozorovat četná zranění mozku a jejich důsledky na chování a právě takovéto případy byly klasickými teoriemi nepochopitelné. Ani zvažování korektivních zásahů inteligence, která „usuzuje“ nad počitky, neodpovídá naší zkušenosti.

„Jestliže mi někdo zaváže oči, zatímco ukazuji pravou rukou na nějaký předmět, a požádá mě, abych na něj ukázal levou rukou nebo hlavou, zdaří se mi to, aniž bych usuzoval: kdyby zasahovala inteligence, musela by zde vykonat velmi dlouhou práci, o níž nemám ani tušení, dokud jsem o ní nezačal uvažovat. Bylo by třeba určit polohu mé pravé paže vzhledem k nějakému systému souřadnic a vypočítat polohu, jakou musí vzhledem ke stejnému systému souřadnic zaujmout má levá paže, abych označil směr téhož předmětu. Ve skutečnosti mám závěry, aniž by kdekoli byly dány premisy, provádím předložený úkol, aniž bych věděl, co dělám, stejně jako se návyky, osvojené jednou skupinou svalů, mohou bezprostředně přesunout na skupinu jinou: moje písmo na tabuli se podobá mému písmu na papíře...” (Merleau-Ponty, 2008a, str. 51).

ORGANISMUS A JEHO VZTAH K PROSTŘEDÍ

Pojetí nervového systému jako celostního a dynamického pole

Merleau-Ponty se odvolává na to, že i ony „vyšší, regulativní funkce“ nelze z hlediska adaptability organismu pokládat za autonomní dispozitivy, že „samy připouštějí nejružnější interference a vyžadovaly by tak podřízení opět vyšší regulaci“. „Tatáž úvaha by se však musela znovu opakovat donekonečna a řešení bude stále odkládáno, nikdy nebude podáno, dokud se do nervového fungování nezavede princip, který řád konstituuje, místo aby mu byl podroben“ (Merleau-Ponty, 2008a, stránky 54, 55). Pokud nelze pojímat nervový systém jako složený z izolovaných procesů navzájem vnějškově interagujících, pokud vidíme, že chování živých organismů je více flexibilní, plastické a adaptibilní, než to dovolují vysvětlit tyto předpoklady, potom je podle Merleau-Pontyho ve fungování nervové soustavy cosi *obecného*.

„Tím, co rozhodujícím způsobem řídí naše motorické reakce, je tento obecný faktor, který není nutně vázán na žádný z materiálů chování.“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 51).

To konkrétně znamená: „Tak jako figura vděčí za svůj charakteristický aspekt onomu pozadí, z něhož se vyděluje, tak každý pohyb předpokládá pozitivní a negativní podmínky v celku nervového systému, ale tyto podmínky nesmí být realizovány odděleně, jako kdyby se připojovaly k reakcím už hotovým a teprve na poslední chvíli je modifikovaly. S fakty by se spíše shodovalo, kdybychom centrální nervový systém pojímali jako místo, kde se vypracovává ´celkový obraz´ organismu a kde se dostává výrazu lokálnímu stavu každé jeho části. [...] Právě tento celkový obraz by řídil distribuci motorických impulzů, dával by jim předem organizaci, o níž svědčí i nejmenší z našich pohybů, a rozděloval by podráždění mezi flexory a extenzory s ohledem na stav terminálních orgánů“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 42).

Pojetí nervové specializace

Přesto je důležité zdůraznit, že nervové fungování nelze podle Merleau-Pontyho pojímat jako zcela globální proces, kterého by se účastnily všechny části systému stejnou měrou a ve kterém by fungování bylo zcela indiferentní vzhledem k substrátu, v němž se realizuje.

Rozborem výše zmiňovaných poválečných zranění mozku ukazuje s odvoláním na Goldsteina, že například poškození zadní mozkové oblasti narušuje určitou úroveň mozkové organizace s primárním dopadem na vizuální vnímání, zároveň ale s mnoha dalšími projevy v nejrůznějších oblastech chování – například sexuální iniciativa a vnímání podnětů jakožto sexuálních, chápání abstraktního smyslu čísel a obecně chápání simultánních celků. Podle Merleau-Pontyho však chápání simultánních celků u tohoto pacienta „se za nedokonalosti vizuálních obsahů stává rudimentární, a to nikoli proto, že by na nich záviselo tak, jako účinek závisí na příčině, nýbrž proto, že jedině ony mu dodávají adekvátní symbolismus a v tomto směru jsou nenahraditelnými pomocnými prostředky.“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 109).

V důsledku toho se podle Merleau-Pontyho například zdá, že určité způsoby chování závisejí na centrální kůře nikoli proto, že by sestávaly ze stejných elementárních pohybů, které by tam měly svá napojení nebo svá místa ovládání, ale proto, že mají stejnou *strukturu* nebo, chcete-li, je to stejná *úroveň chování* či stejný *význam*.

„Lokální podráždění rozložená na povrchu receptorů podstupují po svém vstupu do specializovaných center mozkové kůry řadu strukturací, které je vyvazují z kontextu prostoročasových událostí, do nichž byly reálně vztažené, a uspořádávají je podle originálních dimenzí organické a lidské aktivity“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 53).

To vede k „pojetí celkové inervace, která je sama schopna rozdělovat podráždění a reflexní dráhy veskrze konstituovat“ (tamt.). Automatickým reakcím zabráňuje mimo jiné vysoká proměnlivost vnitroorganických podmínek, vliv mají vždy také současné a předcházející reakce organismu. Nervová soustava tedy, souhrnně řečeno, podléhá podle Merleau-Pontyho samoregulaci na základě aktuálního fungování a na základě svých daných organických možností.

Podnět jako aktivita organismu

Pokud se vzdáme pojetí organismu jakožto mechanismu složeného z izolovaných částí a fungujícího podle topografických podmínek, je potřeba popsat jeho vztah s prostředím odpovídajícím způsobem. Zatímco v laboratorních podmínkách lze možná izolovat některé podněty, stabilizovat některé podmínky a vyvolat izolované a „automatické“ reakce, „adekvátní *podnět* nemůže být definován sám o sobě a nezávisle na organismu; není to fyzikální realita, nýbrž realita fyziologická či biologická. [...] To, co nutně spouští určitou reflexní odpověď, není nějaké fyzikálně-chemické agens, nýbrž určitá forma podráždění, pro něž je fyzikálně-chemické agens spíše příležitostí než příčinou. Odtud pramení to, že fyziologům se nedaří eliminovat z jejich definice podnětu termíny, které již označují odpověď organismu, jako když mluví o podnětech bolestivých. Je to tím, že podráždění je už samo odpovědí, není to účinek vnášený do organismu zvnějšku, je to první akt jeho vlastního fungování. Pojem podnětu odkazuje na původní aktivitu, kterou organismus shromažďuje podráždění prostorově a časově rozptýlená na jeho receptorech a dává těmto racionálním entitám, jakými jsou rytmus, figura, vztahy intenzity, jedním slovem globální forma lokálních podnětů, tělesnou existenci.“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 52).

Cirkulární kauzalita

S myšlením „objektivním“ a mechanistickým se pojí klasické pojetí kauzality. Na výše uvedené deskripce už však tento pojem s jeho implikacemi nelze aplikovat. Proto je myšlenka kauzality jednou z věcí, kterou Merleau-Ponty kritizuje. Organismus vždy nějakým způsobem vychází prostředí vstříc a mezi ním a prostředím se podle mp utváří tzv *cirkulární kauzalita*, v níž nelze odlišit přesné hranice v přispění jednotlivých faktorů.

Organismus nemůže být podle Merleau-Pontyho srovnáván s klavírem, na který by hrály vnější podněty, a tím by v něm vyznačovaly svou vlastní formu. Neboť organismus zjevně k vytváření této formy přispívá, a to způsobem, jak se vystavuje působení vnějšího světa. Podněty by podle Merleau-Pontyho nemohly být zachyceny bez pohybů, kterými vystavují své receptory jejich vlivu. Nedá se říci kdo začal. Všechny pohyby organismu jsou podle Merleau-Pontyho ovlivněny vnějšími vlivy, ale na druhou stranu, všechny přijaté podněty jsou umožněny předchozími pohyby organismu. Neboť organismus může ve světě existovat, jen pokud si v něm najde pro sebe vhodné, adekvátní prostředí. Takže „vztahy mezi organismem a jeho prostředím nemají charakter kauzality lineární, ale cirkulární“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 32).

Udržování rovnováhy z hlediska biologického významu chování

Podle čeho však takové dění probíhá, pokud nemá být libovolné a pokud jeho popis nemá vyznít do prázdné obecnosti? Při pozorování chování živých tvorů, a to už od nejjednodušších úrovní, můžeme vidět, že toto chování je adaptivní, a to v tom smyslu, že pozměňuje i podmínky svého vlastního fungování, vnější i vnitřní, aby jeho chování mělo biologický smysl, že se vyvíjí a rozvíjí. Adaptivnost chování není podle Merleau-Pontyho jen dojemem pro pozorovatele, ale je aspektem chování samého. Adaptaci přitom chápe jako „reakci, která řeší nějaký problém kladený prostředím, ne už jen pouhý kompenzační proces, nýbrž skutečnou akci“. Tato povaha chování je tím, co činí „živou bytost živou“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 72).

Organismus podle Merleau-Pontyho vždy osciluje kolem určitého ekvilibria, rovnováhy, a to takovým způsobem, že sám aktivně zasahuje do vnějšího prostředí a sám se mu aktivně nastavuje svým přirozeným způsobem, aby tuto rovnováhu získal. Jednota organismu je jednotou dynamickou. Způsob, kterým lze definovat tuto

aktivitu organismu, je její *vitální důležitost, funkce, biologický význam situace* nebo *adekvátnost*.

Příklad z oblasti zrakového vnímání, jenž Merleau-Ponty uvádí s odkazy na Koffku: „reflexní pohyby našich očí sledují nejčastěji kontury, řídí se obrysy vnímaných objektů a [...] oko zaujímá polohu vždy takovou, aby od pozorovaného objektu dostávalo co možná nejbohatší podněty“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 59). Když se objeví bod na okrajové zóně vidění, je to podle Merleau-Pontyho, jako by byla rovnováha senzomotorického systému narušena, vzniká napětí, které je odstárněno pohybem fixace. Pohyby je proto možné vnímat jako „vnější výraz této reorganizace pole podnětů“ (str. 60) .

Merleau-Ponty uvádí nesčetně příkladů, v nichž klade otázky klasickým *asocianistickým přístupům*. Například: odkud má asociační okruh přístup ke specifickým datům v případě binokulárního vnímání? Jak by byly nacházeny asociační dráhy při vnímání řeči druhého, která se teprve postupně vyslovuje? Jak vysvětlit vnímání barev na základě kontrastů? Atd. Tyto příklady mp uzavírá: „ Fyziologický proces, který odpovídá vnímané barvě nebo vnímané pozici a nebo významu slova musí být improvizován, aktivně utvářen přímo v okamžiku vnímání. *Funkce* má tedy pozitivní a svébytnou realitu, není pouze důsledkem existence orgánů nebo substrátu“. V důsledku to znamená, že „vnímaný svět není utvářet reálným světem“ (Merleau-Ponty, 2008b, str. 130).

Norma jako typické chování organismu

Předešlé analýzy shrnuje pojem normy: Pokud chování neřídí pevná topografie, ale je podřízeno nekonečně komplexním a proměnlivým podmínkám, jak vznikají relativně stabilní a typické aktivity živočicha? To Merleau-Ponty vysvětluje, když chce například adekvátně pochopit negativistické chování psů během dlouhotrvajících experimentů s podmiňováním. Postuluje při tom „zákon nového druhu“, jímž je „orientace organismu na způsoby chování, jež mají biologický smysl“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 171), na přirozené situace organismu, jež chápe jako jeho biologické *apriori*. Jiným označením pro totéž je pojem *normy* chování.

Existuje tedy určitá „norma vepsaná do faktů samých.“ (Tamt.) Tato norma jsou jakési „privilegované rovnovážné stavy“ organismu. (str. 61). Živé bytosti se podle Merleau-Pontyho „vyznačují tou zvláštností, že mají určité chování, to znamená, že jejich akce nelze pochopit jako funkce fyzikálního prostředí, a že naopak ony části světa, na něž reagují, jsou pro ně vymezeny vnitřní normou. Normou se zde nerozumí jakési má být, které by bytí vytvářelo; je to pouhé konstatování určitého privilegovaného, statisticky častějšího postoje, který dává chování jednotu nového druhu“ (str. 216).

CHOVÁNÍ

Pojem chování v Merleau-Pontyho filosofii

To, že pojem chování zařadil Merleau-Ponty do názvu své první knihy, ukazuje, jaký na něho klade důraz. Hned v úvodu zdůvodňuje svou volbu tohoto tématu: „Tento pojem se nám jeví jako významný, protože sám o sobě je neutrální vzhledem ke klasickému rozlišování *psychična* a *fyziologična*, a může nám tedy poskytnout příležitost obojí nově definovat“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 18). Nedostatečnost dosavadního pojmání těchto dvou oblastí života – *psychična* a *fyziologična* -, vidí přitom Merleau-Ponty v tom, že jsou pojímány jako dva samostatné řády reality, sektory reálného světa, které na sebe kauzálně, vnějškově působí. Merleau-Ponty však ve své knize ukazuje, že mezi těmito dvěma oblastmi a potažmo mezi *tělem* a *vědomím*, nelze klást přísnou a reálně se vyskytující objektivní hranici. Přestože se neztotožňuje s Watsonovým chápáním chování, nachází v jeho původním pojetí vhodná vymezení, která však podle Merleau-Pontyho nedokázal Watson myslet důsledně: chování jako vztah mezi jednotlivcem a jeho okolím, který není redukovatelný na fyziologii, ale lze vyjádřit jako proud aktivity, kterou živý tvor šíří kolem sebe a která dává podnětům určitý charakteristický smysl a vtěluje je do odpovědi.

Forma

V předmluvě k českému vydání *Struktury chování* se upozorňuje, že pojmem forma je zde překládán termín *Gestalt*, který Merleau-Ponty používá. Podobně je tomu i v anglickém vydání (Merleau-Ponty, 1963). Stejně jako od pojmu chování, čeká Merleau-Ponty i od pojmu formy, že mu pomůže překonat tradiční dualismy. Formou

lze totiž podle něho popisovat jak oblast anorganickou, tak i živou přírodu. Definuje tento termín podobně, jako je nám známo vymezení pojmu *Gestalt*: celostní jev, který není součtem svých částí, celky mohou být nerozlišitelné, zatímco jejich části se různí, jsou transponovatelné. Zároveň však pojem formy brání pojímat tyto celky jakožto difúzní, ale vymezuje je jako vždy specificky strukturované. Tím, že vychází z gestaltismu, používá Merleau-Ponty v souvislosti s pojmem formy také analogii *figury a pozadí*. Zdůrazňuje, že "forma není prvkem světa", je to způsob, jak vyjádřit určitou zkušenost s částí našeho světa (Merleau-Ponty, 2008a, str. 194). „Neexistuje na způsob věci, je to idea, pod níž je shromažďováno a shrnováno to, co se děje na více místech" (str. 197) Současně to však není idea konstruovaná, ale odpovídá jistému dění v naší zkušenosti (str. 295).

Merleau-Ponty připouští, že tyto termíny (forma, figura a pozadí) mají význam jen ve vnímaném světě. To však není nedostatkem. Vnímání je totiž podle něho vysvětlitelné jen sebou samým, fenomenologická úroveň je vždy naším východiskem. „Fyziologie by nemohla být plně myšlena bez výpůjček z psychologie", tvrdí Merleau-Ponty (Merleau-Ponty, 2008a, str. 136).

Různé formy či struktury chování

Pomocí těchto termínů se Merleau-Ponty snaží zprostředkovat lepší porozumění tomu, že mohou v přírodě existovat různé stupně chování a jeho organizace, které nemají ostré hranice. Samy o sobě jsou zároveň tyto struktury chápány jako „formy" ze své podstaty nerozložitelné a nepřevoditelné na jiné.

Příklad z jedné oblasti aplikace těchto termínů: „Mezi tzv. vyššími nervovými funkcemi a funkcemi, které jsou označovány jako nižší, existují všechny možné přechody. Dosud jedině pojem forma umožňuje vysvětlit zároveň to, co je již na nižších nervových funkcích intencionálního, i to, co v oněch vyšších zůstává slepého. Vysvětluje i nápadný paralelismus, existující – zvláště v případě nemoci - mezi určitými reflexními způsoby chování a vyššími způsoby chování" (Merleau-Ponty, 2008a, str. 64).

Pojem formy umožňuje Merleau-Pontymu rozlišit fyzikální, vitální a lidské chování jako různé *struktury*. „V organizaci a integraci chování existují všechny možné stupně“, vysvětluje a ukazuje na příkladech (str. 69). Jednotlivé druhy organického chování nechce již dělit podle míry jejich složitosti, ale podle toho, nakolik je forma jejich fungování „zanořena do obsahu“, anebo si od něho vytváří odstup. Z tohoto hlediska rozlišuje následující formy: synkretické (kde převažuje *instinkt*), transponovatelné (kde je chování převážně orientováno *signály* a orientuje se více na vztahy) a symbolické (kdy je orientováno ve velké míře *symboly*). Jako zástupce těchto jednotlivých forem chování lze uvést vždy ty živé organismy, pro které je takové chování nejběžnější. Musíme se tedy vyvarovat předsudku, že by na danou úroveň byla jejich existence omezena.

Lidské chování

Jelikož chce pomocí těchto pojmů Merleau-Ponty překonat dualismus „duše a těla“, hovoří spíše než o duchovní nebo mentální rovině chování, o rovině „lidské“, pokud chce vymezit specifickou chování člověka. Zatímco i šimpanzi ještě podléhají onomu „apriori druhu“, která zakládá „normy“ zvířecího chování, je člověk již schopen odstupu od biologické situace, který mu umožňuje měnit hlediska na dané problémy a volit mezi nimi. Vlastním rysem lidského chování je to, že je schopen překonávat struktury již vytvořené, aby vytvářel jiné. Například používat nástroje pro výrobu jiných nástrojů. Člověk vnímá věci v pluralitě jejich aspektů a může plánovat jejich použití nejen v aktuální ale i v potencionální (Merleau-Ponty říká *virtuální*) situaci.

Vztahy mezi nadřazenými a podřazenými formami

Základem definování vztahů mezi jednotlivými formami je potřeba uvědomit si, že jejich odlišná realita není realitou substantiální ale strukturální.

„Ve filosofii, která by se skutečně zřekla pojmu substance, by mohl existovat pouze jediný svět, který by byl světem forem: mezi různými druhy forem, kterým přísluší stejná práva [...] by neapadal v úvahu žádný vztah odvození nebo kauzality, ani by nemohla být řeč o tom, že

by se vyžadovaly fyzikální modely sloužící k tomu, aby zajišťovaly bytí forem fyziologických nebo psychologických.³ " (Merleau-Ponty, 2008a, str. 184).

Vztah každého řádu k řádu vyššímu je potom podle Merleau-Pontyho „vztahem dílčího k celkovému“ (str. 241). Vznik nového řádu je podle něho „otevřením nové oblasti fenoménů, ustanovením nové konstitutivní vrstvy, která předchází vrstvu ruší jako izolovaný moment, ale zároveň ji uchovává a integruje“ (str. 276). Toto pojetí mu však dovoluje pochopit i takové případy, kdy v chování pozorujeme různé dezintegrace jeho rovin.

TĚLO

Přestože se teprve postupně dostáváme ke stěžejním bodům Merleau-Pontyho filosofie, kterým se věnuje ve své *Fenomenologii vnímání* (Merleau-Ponty, 2002), mělo svůj důvod rozepsat v předchozích oddílech fyziologická témata. Kde totiž jinde než na této fyziologické úrovni je platnost jeho argumentů tak očividná? Analýza fyziologického fungování organismu uvedla a podrthla radikálnost tvrzení, že je třeba pojímat lidské bytí jako celek smysluplného chování, nikoli zcela oddělený od vnějšího prostředí, a ukázala, že pokud stejné náhledy nacházíme i z pozice našeho vnímání, nemůže se jednat pouze o zdánlivé evidence.

„Objektivní tělo“ a jeho kritika

Další „předsudek“ objektivního myšlení nazývá Merleau-Ponty „objektivní tělo“. V každodenním životě jsme zcela pohrouženi v událostech odehrávajících se ve světě kolem nás. I když víme, že tento svět vidíme svým tělem, neboť můžeme zavřít oči a tuto podívanou přerušit, víme také, že až oči otevřeme, otevře se nám znovu onen

³ Zde Merleau-Ponty reaguje na svou kritiku gestaltistické teorie izomorfismu.

autentický přístup k věcem tam venku. Podle Merleau-Pontyho však zkušenost s onemocněním těla vedla vědu k předpokladu, že tělo je vlastně clonou mezi věcmi a námi, jedním z objektů ve světě, na který působí kauzálně jiné objekty, a pro intelektualistickou filosofii a psychologii se dokonce stalo jedním z objektů světa konstituovaných vědomím (Merleau-Ponty, 2008a). Tělo ve vědě podlehlo definici, která se vztahuje i na všechny jiné objekty: soubor vedle sebe položených částí spojených vnějšími vztahy. Merleau-Ponty si však všímá psychologických deskripcí, které poukazují na zvláštnosti tohoto objektu mezi jinými: 1) je to objekt, který nemůžu nikdy přestat vnímat, 2) je schopno jakéhosi druhu reflexe: když se dotknu pravou rukou levé, tak i levá ruka cítí pravou, 3) na rozdíl od jiných věcí je tělo afektivním objektem našeho vnímání a 4) zahrnuje „kinestetické počítky“, jimiž je dán celek jeho pohybu. Ale Merleau-Ponty se ptá: „je to potom pořád ještě objekt?“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 103). Zkušenost těla v psychologii podle něho degraduje na „reprezentaci těla“ (str. 108).

Fenomenální tělo

Jak tedy všechny tyto specifické vlastnosti vlastního těla chápat? Tomu věnuje Merleau-Ponty několik kapitol své *Fenomenologie vnímání*. My si zde pomůžeme jedním z jeho mnoha příkladů, rozbořením chování pacienta s válečným zraněním, o němž jsme již výše řekli, že nedokáže chápat simultánní celky. Ve *Fenomenologii vnímání* rozebírá Merleau-Ponty neschopnost tohoto pacienta lokalizovat na svém těle bod, kterého se dotkl doktor, a jeho neschopnost na vyzvání na něco ukázat. Paradoxně je však tento pacient zároveň schopen ihned se poškrábat, pokud ho štípne komár. Již výše jsme naznačili argumenty jak proti reflexové tak proti intelektualistické interpretaci této situace. Podle Merleau-Pontyho je možné takové chování pochopit, pouze pokud přestaneme vnímat tělo jako objekt a nahlédneme ho jako *fenomenální* tělo. Neboť tento pacient je schopen poškrábání na rozdíl od jiných úkolů proto, že trpí poruchou abstraktního vztahu ke světu. To, co nedokáže, je právě onen sekundární odstup, který nám umožňuje pohlížet na své tělo jako na objekt. Stále přístupná mu ovšem zůstává základní *fenomenální* (či zkušenostní)

dimenze těla: tělo, které před naším uvědoměním umí používat či organizovat samo sebe vzhledem k úkolům, které se před ním ve světě vynořují.

Fenomenální ruka znamená pro Merleau-Pontyho například „možnost jejího natažení“ a místo štípnutí je s ní spojeno nikoli vnějškově, části těla neleží jednoduše vedle sebe, ale jsou navzájem vztaženy v jediný systém tím, že se podílejí na celkové orientované aktivitě organismu (Merleau-Ponty, 2002, str. 121). Uvažování nad objektivními vztahy je naopak patologickou reakcí, jak ukazuje pacient v úkolech, ve kterých selhává: právě když má lokalizovat bod na svém těle nebo na něco ukázat, musí dělat celkové pohyby s tělem, aby našel svou ruku, přemýšlet nad její lokalizací vzhledem k výšce hlavy, apod.

Prostorovost fenomenálního těla

Fenomenální tělo jakožto východisko jednání tak zakládá primární prostorové „zde“, „první koordinantu“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 115), neboť jinak by nebylo jasné, kde se v relativitě objektivního prostoru bere pro žití pevný bod. Jeho „zde“ nemůže být proto chápáno jako jeho „objektivní umístění“, ale má jistou šíři a orientaci podle svých aktuálních „úkolů“. Tělesná intence je podle Merleau-Pontyho samotnou dimenzí hloubky, vzdálené a blízké vnímáme například obvykle bez srovnávání s jinými objekty nebo s pozicí vlastního těla, protože to by nás jen vedlo od jednoho standardu k dalšímu. Toto vnímání závisí naopak od míry, v níž naše fenomenální tělo „drží“ svět (str. 311).

Body image

Jelikož nelze vnímat tělo jako jeden z objektů světa, nelze o něm nadále uvažovat jako o skládance orgánů a částí umístěných vedle sebe v prostoru. Opačné pojetí, pojetí těla jakožto strukturovaného celku, v němž se jednotlivé části navzájem implikují, vyjadřuje Merleau-Ponty přebráním pojmu *body image*. Vymezuje se však od jeho tradičního realistického pojetí a chápe jej spíše jako princip kontinuální konstituce jednoty těla. Pomocí pojmu *body image* například vysvětluje, jak je možné, aby někdo (agnostický pacient) měl pocit, že nemá jistou končetinu, když tato je přitom reálnou součástí jeho těla. Podle Merleau-Pontyho takovýto pacient již nepočítá se svou končetinou ve svém *body image*, a tudíž *body image* nelze chápat jako kopii nebo globální vědomí existujících částí těla. Je naopak jejich aktivní

integrací vzhledem k jejich hodnotě pro projekty organismu. Nazývá je „bezprostředně daným invariantem“ a „systémem ekvivalencí“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 162), čímž chce říci, že tělo užívá vlastní části, které se mohou vzájemně zastupovat, stěžejní je však významovost jeho jednání.

Habituální tělo

Je-li tělo pojímáno jako tělo fenomenální, tj. jako základní orientovaná aktivita ke světu, je potom pro Merleau-Pontyho „nástrojem bytí ve světě a mít tělo znamená pro žijícího tvora být zapleten v určitém prostředí, identifikovat se s jistými projekty a být k nim trvale zavázán“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 94). Merleau-Ponty rozlišuje tělo *aktuální*, tak jak je může pozorovat vnější pozorovatel, a tělo *habituální*, tj. takové, které je již na základě předchozích aktivit zapojeno do světa, s nímž je obeznámeno. Tato obecná rovina našeho tělesného kontaktu se světem je přitom trvalým východiskem všeho jeho momentálního jednání a obojí se propojuje v cílech jeho intence.

Intencionální oblouk

Pojem habituálního těla je možné aplikovat i na výklad chování našeho pacienta: tento pacient je oproti jiným činnostem schopen se bezprostředně poškrábat na místě štípnutí proto, že má k dispozici tělo jako prostředek přístupu do známého prostředí a tělesný prostor jako síť habituálního jednání a akcí. Chybí mu naopak „virtuální tělo“ nebo schopnost „virtuálních“ intencí, které tento známý svět překračují⁴. Tento překrok vyjadřuje Merleau-Ponty termínem „intencionální oblouk“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 156), který „pokulhává u pacienta a který u normálního člověka dává zkušenosti její stupeň vitality a plodnosti“ (str. 182).

⁴ Tento pacient není například schopen ani imaginárního jednání nebo jednání ve fantazii.

Tělesná intencionalita

Viděli jsme, že pojem intencionality rozvíjel po Brentanovi především Husserl a Merleau-Ponty tento pojem od Husserla přebírá. Inspiruje se však spíše pozdním Husserlovým myšlením, o kterém jsme řekli, že opouští od konstatování transcendentálního konstituujícího ega a obrací pozornost k tomu, jak jsme ponořeni do „světa našeho života“, a to zejména prostřednictvím vnímání. S tím se mění i jeho pojetí intencionality a tuto její „základní“ podobu nazývá Husserl „operativní intencionalitou“. Tu od něho přebírá Merleau-Ponty, když chce vyjádřit, že již na předreflexivní a tělesné rovině je možné, jak jsme viděli, hovořit o smysluplném chování a o intencích. Jde o připuštění reálné existence významů, které nejsou již jen něčím, co patří výlučně k vědomí. Vědomý a tělesný život je více propojen. Merleau-Ponty hovoří o „tělesné intencionalitě“ neboli o „intencích, které vybíhají z těla jako centra možné aktivity“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 125). Tělesná intencionalita ještě nemusí klást objekt a jejím smyslem není poznání, není to intencionalita „já myslím“, ale spíše „já mohu“ (str. 158). (Na příklad našemu pacientovi zůstala schopnost této základní intence „chytit“, nikoli však „vědět“ - (str. 119)). Tuto rovinu ztotožňuje Merleau-Ponty se samotným „bytím-ve-světě“ nebo existencí (str. 140).

VNÍMÁNÍ

Výše popsaná „primordiální významovost“ má svůj domov na rovině vnímání. Teorie těla je podle Merleau-Pontyho již „implicitní teorií vnímání“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 239).

Primarita vnímání

Již analýzy ze *Struktury chování* nám ukázaly, že při deskripcích světa fyziologického i fyzického se neobejdeme bez kategorií převzatých ze světa našeho vnímání. Jedná se o často kritizovaný aspekt Merleau-Pontyho filosofie a aby k této věci umožnil diskusi, předložil po vydání své *Fenomenologii vnímání* veřejnosti článek nazvaný *Primarita vnímání a její filosofické důsledky* (Merleau-Ponty, 1974). Obhazuje zde své

přesvědčení, že „vnímaný svět je vždy předpokládaný základ veškeré racionality, veškeré hodnoty a veškeré existence. Tato teze neničí ani racionalitu ani absolutno. Snaží se je jen přivést na zem“ (str. 197). Merleau-Ponty ve svých analýzách objevuje, že vnímání je tím, co nám dává jistotu že zde vůbec něco je, tím, co udržuje náš trvalý kontakt se světem a nemizí, ani když zrovna abstraktně uvažujeme. Ukazuje, že i když jednotlivé vjemy mizí nebo se dokonce ukazují jako iluzorní, je to vždy pouze ve prospěch jevení jiných; něco tu vždy *je*. To nazývá Merleau-Ponty „perceptivní vírou“ a touto trvalostí a přechodností svých momentů, které přecházejí jeden v druhý, zakládá vnímání podle Merleau-Pontyho i jednotu našeho času. „V tomto smyslu je veškeré vědomí perceptivní“, tvrdí (str. 196). Zdůrazňuje však, že tato priorita nesmí být chápána jako priorita jedné z vrstev vědomí, na kterou jsou navrstveny další. Je to spíše základní struktura vědomí ve výše popsaném smyslu tohoto termínu.

Z tohoto důvodu vychází Merleau-Ponty ve svém díle z vnímání i metodologicky. Jeho rozbor je mu mimo jiné tím, co mu umožňuje pochopit například vztahy s druhými lidmi bez takových filosofických kontradikcí, jaké se vyskytovaly v minulosti filosofie, pochopit roli našeho těla a charakter naší časovosti.

Perspektivnost vnímání

Základní struktura vnímání se odvíjí od toho, že vnímáme svým tělem a že vnímání nepotřebuje v základu příspěvky aktivity vědomí. To, co neodmyslitelně patří ke všem našim aktivitám, je proto jejich trvalá perspektivnost: ke světu se stavíme vždy z nějaké perspektivy, náš pohled nemůže být nikdy panoramatický, nesituovaný a všezahrnující. Konkrétně na rovině vnímání potom vyrůstá otázka, jak chápat jednotlivé perspektivní pohledy na jedinou věc. Merleau-Ponty s oblibou rozebírá příklad s kostkou: nikdy nevidíme všech 6 stran kostky najednou. Jak pak ale vznikne z takovýchto jednotlivých aspektů naše povědomí o kostce jako takové? Nebo jiná otázka: jakým způsobem jsou k sobě vztaheny aspekty věci vnímané jednotlivými smysly?

Proti tomu, že by se mohlo jednat o interpretování aspektů jakožto znaků a o jejich podřazování pod ideální kategorii, klade Merleau-Ponty tvrzení, že takový způsob vnímání je patologický. Cituje rozpoznání kostky jedním agnostickým pacientem: „mé prsty se pohybují rovně, pak se zastaví a pak se opět pohybují jiným směrem – to musí být úhel... dva, tři, čtyři úhly, strany jsou každá dva centimetry dlouhá, takže jsou stejné, všechny úhly jsou pravé, ... to je kostka" (Merleau-Ponty, 2002, str. 123).

Podle Merleau-Pontyho, že věci mají více aspektů je samo implikováno v mém těle, které je schopností provádět exploraci věcí. Merleau-Ponty si všímá toho, že naše fenomenální tělo, tělo, jež se aktivně vztahuje ke světu, je vždy (i v situaci se zrcadlem) *jako takové* zcela nevnímátné. Tato nevnímátnost těla, to znamená aktivní tělesné vnímání věcí, je podle něho korelátem jejich perspektivního jevení. Jinými slovy, každý aspekt věci vždy implikuje z principu vztahu k našemu tělu aspekty další, tělo každému z nich rozumí bezprostředně jakožto dílčímu jevení *jedné* věci, kterou může blíže prozkoumat.

„Identita věci během perceptivní zkušenosti je jen jiným aspektem identity vlastního těla skrze zkoumající pohyby" (Merleau-Ponty, 2002, str. 215).

Co se týká syntézy smyslových aspektů věci, máme tu též dvě strany jedné mince: „Identita věci během perceptivní zkušenosti je jen jiným aspektem identity vlastního těla skrze zkoumající pohyby" (Tamt.) A jak tuto identitu těla Merleau-Ponty chápe, to jsme viděli při rozboru pojmu „body image". Z těchto analýz vyplývá, že objektivní bytí není zcela plnou existencí, dokonalou, hotovou nebo ready-made věcí, jak předpokládá intelektualismus a empirismus, ale že zahrnuje jistý vývoj a tedy nejednoznačnost. „Realné se propůjčuje nekončící exploraci, je nevyčerpatelné." (str. 378).

Termín „pole"

Tyto vzájemné implikace jednotlivých aspektů věci souvisejí s tím, že si nesmíme představovat vnímání jako izolované vnímání jediné věci. Inspirován gestaltisty zdůrazňuje Merleau-Ponty termín *pole* s jeho celostními a tvarovými charakteristikami. Hranice perceptivního pole nejsou pevně ohraničené. V jeho

povaze je ustanovování se podle vzájemných vztahů všech prvků. Musíme si uvědomit, že na nejzažším horizontu našeho vnímání stojí *svět* jako takový, jakožto pole všech polí nebo horizont všech horizontů. To vysvětluje Merleau-Pontyho *metaforu*, když hovoří o tom, že nejsem omezen jen na aspekt věci, který aktuálně vnímám; nepřipisuji například lampě na mém stole jen atributy mně teď viditelné, ale i ty, které mohou „vidět“ stěny, stůl nebo krbový komín⁵.

„Mohu proto vidět objekty do té míry, v níž objekty formují systém či svět, a do té míry, v níž každý z nich pojímá ostatní kolem sebe jako pozorovatele jeho skrytých aspektů a jako garanci permanence těchto aspektů“. (Merleau-Ponty, 2002, str. 80)

Předreflexivní artikulace světa ve smyslovém vnímání

Poté, co Merleau-Ponty z mnoha důvodů kritizuje klasický pojem počítku, předkládá sám jistou alternativu v pojmu *pocitování* nebo *smyslové zkušenosti*. Svou v kapitole o vnímání totiž ve francouzském originálu *Fenomenologie vnímání* pojmenovává *La Sentir*, což podle Langerové odkazuje spíše než na pojem vnímání právě na pojem smyslového vnímání (Langer, 1989) a domnívám se, že v češtině je vhodný i termín *pocitování*.

Pokud jsou protějškem našeho uvědomělého vnímání věci, artikulované celky, potom protějšek pocitování označuje Merleau-Ponty jako „nestálou před-věcnost“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 69). Viděli jsme, že vnímáme vždy více, než jen to co aktuálně vnímáme. Pokud je naše vnímání selektivní, pokud můžeme zaměřovat naši pozornost, musí být vždy v pozadí přístupný celek perceptivního pole jakožto

⁵ Ve Viditelném a neviditelném Merleau-Ponty tuto implikaci perspektivního jevení věcí v perspektivním vnímání našeho těla vykládá také pomocí předpokladu, že tělo zná své hledisko na základě sedimentace dřívějších zkušeností (vi 46).

možnost těchto artikulací. Objekty nejsou naším zrakem odhalovány jako hotové, jakoby reflektorem ve tmě (str. 281).

Když experimentálně poskytneme podněty, které jsou jen slabé nebo trvají příliš krátce, můžeme vidět, že barva se dřív, než je viděna, projevuje v určitém tělesném postoji. Merleau-Ponty například uvádí experimenty, kde červená barva vyvolává abdukci a je výrazem jakéhosi postupu ke světu. Jiné barvy mají zase za výsledek svalové addukce.

To, co je před námi, může být - a je - zprvu rozpoznáno jen slepě, skrze mou tělesnou obeznámenost s tím. Smysl vnímaného se projevuje ještě jenom jako nejasné vábení, jistá otázka vyžadující naši tělesnou odpověď či přizpůsobení. Vnímané není ještě objektem pro někoho, dává se jako určitá fyziognomie nebostyl. Nemusí mít ještě hodnotu poznání. (Merleau-Ponty, 2002, str. 243 a dál).

Obecnost a anonymita vnímání

Co je důležité: v důsledku toho, že tedy vždy vnímáme více, než si uvědomujeme, Merleau-Ponty uzavírá: „Každé vnímání zaujímá místo v atmosféře obecnosti a je nám předloženo anonymně“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 250).

„Nemohu říci, že vidím modrou oblohu, ve stejném smyslu, ve kterém říkám, že rozumím knize [...] takže pokud chci vyjádřit vjemovou zkušenost přesně, měl bych říci, že něco vnímá ve mně, a ne že já vnímám.“ (Tamt.).

SUBJEKTIVITA A ČASOVOST

Tacitní cogito

Jak tedy po všech těchto předpokladech pojímat subjektivitu? Vzhledem k tomu, že vnímání je stále otevřený a nehotový projekt a jako takové stojí v základu našeho bytí, není podle Merleau-Pontyho možná karteziánská subjektivita - Cogito, které je samo pro sebe zcela transparentní a samo sobě zcela rozumí. Subjektivita není sice sama sobě zcela odcizena, ale nachází se primárně skrze svůj vztah s okolím a proto nemůže naprosto koincidovat sama se sebou. V diskusi s Descartem proto Merleau-

Ponty zavádí pro označení primární subjektivity termín mlčenlivého nebo „tacitního“ cogita (Merleau-Ponty, 2002, str. 429).

„Jsem pole, zkušenost. Jednoho dne se cosi dalo do pohybu, jednou pro vždy, co, i během spánku, již nemůže přestat vidět nebo nevidět, cítit nebo necítit, trpět nebo být šťastný, myslet nebo uniknout myšlení, zkrátka být venku ve světě“ (str. 473).

Časovost existence vs. objektivní čas

Výše uvedené je však jen diskusí v rámci dějin filosofie. Jaký je konkrétně poslední význam „ztělesněného vědomí“, které postuluje Merleau-Ponty? Ona nehotovost, otevřenost a vývojovost vnímání nebo fakt, že žijeme skrze své tělo nás přivádí k souvislosti času a naší existence. Merleau-Ponty se však opět vymezuje proti „objektivní představě času“, která dostává výraz v metafoře plynoucí řeky: čas jako nezávislý proud, v němž jsme obsaženi a který nás event. unáší, nebo si o něm děláme „představu“. Merleau-Ponty hledá umožnění tohoto reflexivního náhledu na čas v časovosti, která patří našemu životu již na předreflexivní rovině.

Není to přece tak, že by budoucnost stlačovala přítomnost do minulosti jako nějaká reálná a svébytná síla či esence, ani přítomnost nežene zpět minulost jako voda. Budoucnost přece není již připravena a minulost přece netrvá jako uložena ve skladišti času. Odkud bych bral smysl minulosti, když stopy v mozku jsou samy pouze aktuálně přítomné? A jak mohu anticipovat budoucnost, aniž by mi byl nějak dán smysl toho, co budoucnost znamená? „Čas není reálný proces“, tvrdí Merleau-Ponty, „vyrůstá z mého vztahu k věcem“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 481).

Ztotožnění subjektivity a časovosti

Oproti „objektivnímu času“ klade Merleau-Ponty čas našeho těla, jehož prostřednictvím se teprve ustanovuje náš styk se světem. Nazývá jej také „časem přírody“, již na této úrovni patříme. Je to čas ve smyslu neustálého načrtávání světa a naší existence, načrtávání prázdné formu událostí, jež také nemusí dojít naplnění (Merleau-Ponty, 2002, str. 191).

„Viděli jsme, že neexistuje žádný přírodní čas, pokud jím rozumíme čas věcí bez subjektivity. Existuje ale alespoň generalizovaný čas [...] Tento čas je časem našich tělesných funkcí, které jsou jako on cyklické, a je to také čas přírody, se kterou koexistujeme. Nabízí nám jen nastínění a obecnou formu závazku, neboť neustále a průběžně sám sebe nahlodává a odčínje, co právě učinil. Dokud klademe do opozice bez zprostředkovatele Pro sebe a O sobě a nejsme schopni vidět mezi námi a světem toto přírodní nastiňování subjektivity, tento předpersonální čas, který spočívá na sobě samém, je potřeba aktů, které by udržovaly vyvěrání času, a vše se stává stejnou měrou záležitostí volby, respirační reflex o nic méně než morální rozhodnutí, uchování o nic méně než stvoření.“ (str. 526).

*„Subjektivita není v čase, protože přebírá nebo žije čas a splývá se soudržností života.“
„Musíme chápat čas jako subjekt a subjekt jako čas“ (stránky 490, 491).*

ONTOLOGIE TĚLESNOSTI

Ve svém posledním díle *Viditelné a neviditelné* (Merleau-Ponty, 2004) je Merleau-Ponty o mnoho radikálnější. Zde již neprezentuje subjektivitu jakožto „tacitní cogito“, jakožto tělo nebo jako „přírodní čas“, ale veškeré výše popsané dění klade na půdu *tělesnosti* jakožto ontologického principu náležícího subjektu i světu.

Tělesnost jako soupatřičnost těla a světa

Merleau-Ponty si nyní všímá jako ústřední té duální charakteristiky těla, že je jednak *viditelné* (je to tělo z masa a kostí, které se může stát i pouhým objektem vnímání) a že zároveň je i *vidoucí* - tak jak jsme to popsali v předchozích kapitolách. A tělo, jakožto viditelné, je jako takové příbuzné se vším viditelným ve světě. To proto rozumí prezentaci věcí, to proto umí odpovídat na jejich výzvy, otázky, problémy a pobídky, protože je to „tělesnost odpovídající tělesnosti“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 213). Tělo sdílí se světem stejnou tělesnost; tělesnost, kterou Merleau-Ponty pojímá jako „universální látku světa“ (str. 140). Jen takto lze podle něho uvažovat o tom, „že jedno zasahuje do druhého, o směšování jednoho s druhým, o přechodu jednoho k druhému a nebo o jakémkoli styku mezi oběma“ (str. 54). Nelze tedy již hovořit jenom o tom, že my máme svět, ale uvědomujeme si také, že svět má vždy nás. Jeho teze o primaritě vnímání ho nyní vede k tomu důsledku, že podle něho „univerzum pravdy a myšlení přejímáme ze struktury světa“ (str. 24).

Smyslovost jako charakteristika tělesnosti

Ve *Viditelném a neviditelném* nehovoří už Merleau-Ponty pouze o vnímání, smyslovém vnímání nebo pociťování, ale klade zde princip ontologické smyslovosti, která je charakteristikou tělesnosti a zpřesněním oné všeobecnosti a anonymnosti našeho vnímání. Patří k jisté „tloušťce tělesnosti“ mezi mnou a světem, kterou nelze připsat výlučně žádnému z nás “ (Merleau-Ponty, 2004, str. 131). Je podle Merleau-Pontyho jediným způsobem, jak se Bytí může manifestovat, „aniž by přestalo být mnohoznačným“ “ (str. 218).

„Mezi barvami a údajně viditelnými věcmi bychom objevili tkáň, která je zdvojuje, nese, živí a která sama není věcí, nýbrž možností, latencí a tělesností věcí“ “ (str. 135).

„Viditelnost, ona všeobecnost Smyslového, ona vrozená anonymita mého já, kterou jsme nazvali tělesností, a pro jejíž označení, jak víme, filosofická tradice nemá žádné pojmenování“ “ (str. 142).

Ona „tkanina možností, již je vnější viditelné propojeno s vidoucím tělem, uchovává mezi obojím jistou odchylku. Ale tato odchylka není prázdno, protože je vyplněna právě tělesností, jako místem, na němž se objevuje vidění...“ (str. 275).

Chiasmus jako nový princip pojetí duality

Tělo se světem však nesplyvá, neboť je z všeobecné tělesnosti vyděleno faktem, že je zároveň *vidoucí*.

„Ten kdo vidí, může mít viditelné jen tehdy, pokud viditelné má jej, pokud náleží viditelné, je-li stejné látky, jestliže – v souladu s tím, co předepisuje artikulace pohledu a věcí – je jedním z viditelného a přitom je jakožto vidoucí a jakožto jedna z těchto věcí schopen tyto věci ve zvláštním zvratu také vidět“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 137).

Nevzniká tu ale nový problém, jak pochopit dualitu *těla vidoucího* a *těla viditelného*, *těla* a *světa*? Na takovou otázku odpovídá Merleau-Ponty zcela novým termínem: nemáme zde novou dualitu vnějších členů, kteří potřebují zprostředkování, máme zde dualitu, jejímž principem je *chiasmus*. Jiným výrazem pro tento pojem je například *zvratnost*, česky bývá používán také výraz *splétání*. „Mé vidoucí tělo nese toto viditelné tělo a spolu s ním i vše, co je vidět. Jedno je vloženo do druhého a obojí se navzájem splétá“ “ (str. 141). „Já i svět jsme v sobě navzájem“, jde o „přesahování,

jako je tomu u vypoukliny a prohlubně" (str. 126). Jako dvě zrcadla postavená proti sobě tvoří členy takového chiasmatu „pár, který je skutečnější, než kterékoliv z nich" (str. 141), takže poslední realitou je jejich „reverzibilita" (str. 157).

II. PSYCHOLOGIE DĚTSKÉHO VNÍMÁNÍ

Končně je na čase předchozí deskripce aplikovat na konkrétní problém. Vrátime se opět více na pole psychologie a poté předložíme diskusi Merleau-Pontyho myšlení a empirických nálezů a psychologických teorií z oblasti vnímání malých dětí. Jelikož odborné studie jsou dnes velice specializované a zkoumají stále podrobnější jevy, vybereme si jednu exemplární oblast raného vývoje vnímání, která vypovídá o psychologickém pohledu na dětský svět. Jelikož Merleau-Ponty dává sám nejčastěji příklady z vnímání zrakového a věnuje se analýzám vnímání prostoru, vybrali jsme si tuto oblast, která je pro svou přístupnost i nejčastějším tématem psychologických výzkumů. Většina učebnic opakuje podobné výčty schopností a dovedností, které jsou vlastní dítěti v tom kterém věku, vyniká mezi nimi však nedávno vydané kompendium studií *Psychologie novorozence* (Pouthas & Jouen, 2002), a to svým sympatickým ekologickým přístupem k vývoji malých dětí. Proto se budeme často na tuto knihu odkazovat.

PRENATÁLNÍ VÝVOJ A VNÍMÁNÍ NOVOROZENCE

Prenatální schopnosti a dovednosti

Prenatální vývoj lidské bytosti má již za výsledek funkční motoriku, vegetativní funkce, i všechny smysly. Do prostředí plodu nejvíce doléhají chemické, dotykové a sluchové podněty, které rozvíjejí příslušné modalitty vnímání. Třebaže je prenatální období prostředím úplné tmy a vývoj zraku je proto za ostatními smysly pozadu, Pouthas a Jouen uvádějí, že centrální zpracování příslušných podnětů je také vyvinuto již před narozením. Své schopnosti již plod v rámci svých potřeb a možností využívá. Můžeme být svědky spontánních a aktivních pohybů plodu, jeho upřednostňování polohy vlastního těla nebo jeho odpovídání na různé stimuly a reagování např. habituací (Pouthas & Jouen, 2002).

Transnatální kontinuita a „kompetentní novorozenec“

To, že přes radikálnost události, jakou je příchod na svět, nezačíná miminko „od nuly“ ani zcela nanovo, ale že navazuje na svůj předchozí nitroděložní rozvoj, nazývají Pouthas a Jouen *transnatální kontinuitou*.

Autorky hovoří o kontinuitě smyslové i mnestické. Miminka například preferují jisté čichové a chemické podněty, na které si zvykly in utero. Reagují stejně na matčin hlas tak, jak zní nyní, a na její hlas upravený do podoby, v jaké zněl v děloze. Rozpoznávají také již velmi brzy jazyk, kterým mluví jejich matka. Některé děti reagují s uklidněním na seriál, který matka často sledovala v těhotenství, nebo dávají přednost ukolébavce, kterou jim zpívala. Děti, které se prenatalně vyvíjely v blízkosti letiště zase po porodu méně často budí hluk letadel, apod.

Zatímco dříve byl novorozenec „obecně pojímán jako systém, jehož chování svědčilo spíše o zmatku než o poznání“ a lpělo se na jeho „nedostacích“ (Pouthas & Jouen, 2002, str. 151), autorky zmiňované učebnice se přiklání k pojetí „kompetentního novorozence“, jehož projevy je možno chápat jako skutečné *chování* (str. 43).

„Seznam pohybů rozeznatelných od osmého týdne těhotenství se staví proti názoru o určitém počátečním stavu, kdy by pohybové schopnosti byly neuspořádané, beztvaré nebo naopak povahy pouze reflexní“ (Tamt.).

Zmiňují také metaforu „miminka kutila“, kdy se „schopnosti miminka jeví jako klíč k řešení, jakási ‘zásoba hrnců’, jejichž vhodné použití závisí na dodání prvního materiálu“ (str. 44). Neexistuje tedy žádný počáteční chaotický a pasivní stav poznání, miminko už z nitroděložního života leccos „zná“, pamatuje si, a leccos „má“ a zkouší to v novém prostředí využít.

Chování novorozence a jeho smyslová výbava

Víme, že miminko po narození většinu času prospí, a že „klidný bdělý stav“, při němž projevuje zájem o okolí, je pouze jedním z jeho behaviorálních stavů (Langmaier & Krejčířová, 2000). Přesto z toho nelze vyvozovat, že dítě jinak není v kontaktu s okolním světem. Tělíčko novorozence je nejprve citlivé zejména kolem úst, postupně se citlivost rozšiřuje až po končetiny (Schmidt, 1978). Nemůžeme si sice

také představit, jak novorozenec slyší, již po narození však otáčí hlavičku za zdrojem zvuku a viděli jsme, že rozlišuje a preferuje lidský hlas (Langmaier & Krejčířová, 2000).

Organický vývoj zrakového ústrojí je podle Sergienkové (1990) ukončen až kolem 6. měsíce (Sergienková, 1990). Zpočátku vypadá ještě sítnice miminka jinak, než sítnice dospělých. Nezralá je především její centrální či nejostřejší část, fovea, a aktivita na sítnici je proto také odlišná. Nepozorujeme ještě také přesné pohyby oční konvergence a akomodace (Schmidt, 1978). Podle Langmaiera a Krejčířové však miminko od narození vidí a se zájmem sleduje mnohé podněty, rozlišuje dobře základní barvy a tvary. Autoři také popisují, jak miminko zapojuje veškeré své smysly do aktivní interakce s dospělým (Langmaier & Krejčířová, 2000).

VNÍMÁNÍ VĚCÍ

Otázka předmětného vnímání u malých dětí

Zejména Piagetova teorie rozpoutala diskusi o tom, zda děti vnímají předměty, to znamená individuované a trvalé celky. Do dvou let tvoří svět dítěte „pohyblivé a prchavé obrazy, které se náhle vynořují a pak zase zcela mizí a už se nikdy nevrátí nebo se opět objeví ve změněné nebo analogické podobě“, tvrdil Piaget (Piaget & Inhelderová, 1970, str. 22). V soudobé psychologii je však již přijímána myšlenka, že jednotné a trvalé celky jsou ve vnímání dětí přítomné.

Když se například zkoumá platnost gestaltistických zákonů v dětském vnímání (tak, že se zakryje část objektu a poskytují se různá vodítka, která dítěti mohou sloužit pro jeho rozpoznání, když se objeví jako jednotný), přichází se na to, že pokud se předmět pohybuje, je již u dětí mladších než půl roku vnímána jeho jednota, a tento efekt je ještě posílen, pokud má předmět „dobrý tvar“ (Johnson S. P., Bremner, Slater, & Mason, 2000; Johnson S. P., Bremner, Slater, Mason, & Foster, 2002; Smith, Johnson, & Spelke, 2003).

Pylyshynova teorie individuujícího vnímání

Například Carey nepochybuje o zkušenosti trvalého předmětu u dětí, předpokládá pouze, že v jejich zkušenosti má předmět jiný význam než je substanciální představa hmotného předmětu u dospělého (Michel & Mooreová, 1999) . Teorii takového vnímání propracoval Pylyshyn (Pylyshyn, 2000; 2001). Podle Pylyshyna stojí v základu dětského, ale i dospělého vnímání tzv. situované nebo ztělesněné (embodied) vnímání, které je nekonceptuální: dochází při něm k individuaci objektů, jež slouží pro pohyb a orientaci ve světě, předměty však nejsou podřazovány pod kategorie, není rozpoznáno, *co* je to za předmět.

U dětí dokládá Pylyshyn tuto schopnost jejich citlivostí na počet objektů, přestože neumějí počítat (Pylyshyn, 2000).

Nejen individující ale i významové vnímání u malých dětí

Bonatti a jeho kolegové (Bonatti, Frot, Zangl, & Mehler, 2002) se však domnívají, že *význam* předmětu hraje větší roli v jeho rozpoznávání než sledování jeho obrysů. Již malé děti si podle nich předměty prohlížejí a těží z jejich vlastností. I malé děti podle těchto autorů v určitém smyslu vědí, *co* vidí. Dokládá to jejich překvapení, pokud se během výzkumu tyto vlastnosti změní.

Autoři například sledovali, jak roční děti reagují na změnu druhu určitého předmětu, a vyvodili, že děti rozpoznávají de facto tři kategorie vnímaných věcí: lidi, zvířata a ostatní věci. Zejména však vystupoval rozdíl v oblasti lidského a ne-lidského.

„Funkcionální“ význam předmětů v dětském vnímání

Pouthas a Jouen si všímají vývoje uchopování od jeho nejranějších projevů. Děti se samozřejmě snaží uchopit předmět, který mají nadosah, a to zejména, pokud je skutečný a pokud jeho rozměr uchopení dovoluje. Potom i přizpůsobují ručku tvaru předmětu. To znamená, že již malé děti rozumí prostorovým vztahům a tvarům objektu, které dokáží anticipovat. Nepovedený úchop je tedy spíše známkou nevytrénované motoriky než neschopnosti rozeznávat a lokalizovat objekty. Podle autorek je význam předmětů v dětském vnímání především *funkční* a zakládá se na

možnostech vyrůstajících ze vztahů mezi prostorem a vlastním tělem dítěte (Pouthas & Jouen, 2002).

Borghi dokládá tento vývoj i v pozdějším věku: pětileté děti v jeho výzkumu třídily předměty podle jejich „akčnosti“, časového aspektu nebo události/situace, v jejímž kontextu se nejčastěji vyskytovaly. Naproti tomu v 10ti letech si děti již více všímaly prostorových vztahů a vlastností předmětů, které se nemění napříč různými situacemi. V obou obdobích byly však děti nejvíce ovládány „tématickými vztahy“: jak se spolu ty které předměty vyskytují, jaké s nimi mají zážitky. Ty preferují před vztahy taxonomickými, zakládajícími se na systematické hierarchii pojmů, seřazených podle nadřazenosti, podřazenosti a příslušnosti (Borghi, 2003).

„Lidské“ významy v dětském vnímání

Viděli jsme a je známo, že děti ve svém vnímání od počátku rozeznávají a navíc preferují lidskou tvář. Diskutuje se proto o vrozenosti této funkce. Tarr a Cheng podávají hypotézu, která je zajímavá v souvislosti s námi probíranou filosofií: mozková oblast, která slouží pro rozpoznávání lidských tváří, nemusí být podle nich vyčleněna speciálně pro lidskou tvář, ale může být citlivá na rysy, které má „náhodou“ také tvář – může být pro její poznávání optimální (Tarr & Cheng, 2002). To by znamenalo, že základní významovost lidské tváře by bylo třeba hledat jinde. Pro následující analýzy zmiňme v této kapitole ještě to, že se dětskému vnímání přikládají rysy personifikace a animismu - polidšťování a ožívování věcí (Příhoda, 1977).

VNÍMÁNÍ PROSTORU

Korekce předpokladu o nekoherentnosti dětského prostoru

Také tyto kapitoly si zpřístupníme tradičními názory Piageta. Další diskusi totiž vyvolává jeho názor, že děti se rodí *de facto* bez „znalosti“ prostoru, že jim není dán prostor jako takový, ale množina různých prostorů odvíjejících se od pocitů vlastního těla a od jeho smyslových modalit. Podle Piageta dochází k jejich sjednocení až díky aktivnímu průzkumu okolí (Piaget & Inhelderová, 1970).

Také Příhoda popisuje komplexitu dětského světa jako úzký prostor, který postrádá spojitost mezi předměty a který se rozvíjí a strukturuje zejména po osvojení si schopnosti lokomoce. Uvádí také známou teorii Sterna, který ale podle nás popisuje spíše jakési rozrůstání a kvaliativní změny prostoru, v souladu s vývojem citlivosti a pohybovosti těla dítěte: od orálního přes blízký až po vzdálený prostor (Příhoda, 1977).

Po výše uvedených kapitolách je však třeba se ptát: cožpak není tento aktivní průzkum vždy již zahájen? Autorky publikace *Making Space* jsou přesvědčeny, že rozumění prostoru je člověku vrozené a nezávislé na zrakových vstupech, neboť člověk je vždy tělesně a biologicky zakotven ve svém prostředí (Newcombe & Huttenlocher, 2000). A podle Puthas a Jouen je problematické uvažovat nad prostory jednotlivých smyslů odděleně, neboť to přináší těžko řešitelný problém překladu informace z jednoho kanálu do jiného. Dítěti je podle těchto autorek od narození dáno propojení jednotlivých smyslů, které teprve specifika dílčích modalit rozvíjí (Pouthas & Jouen, 2002).

Problematická tvrzení o difúzním vnímání prostoru malých dětí

Na druhou stranu byl Piaget ale přesvědčen, že dítě není dán „skutečný“ prostor, neboť se svým okolím splývá. Označuje proto jejich vnímání jako synkretické (Piaget & Inhelderová, 1970). Kuric ve stejném smyslu hovořil o difúznosti prostoru dětí a první pocity oddělení klade mezi 5. a 6. rok dítěte (Kuric, 1986). Takováto tvrzení bývají často podporována také předpokladem o „globálním“ vnímání dětí: o jejich celostním vnímání a neschopnosti vyčleňovat podstatné podrobnosti – bývají zaujaty spíše nahodilými detaily.

Můžeme však uvést dva argumenty pro korekci těchto představ. Za prvé, bylo ukázáno, že děti si všímají buď detailů, nebo celků, podle požadované percepční úlohy; a za druhé bylo ukázáno, že globální přístup preferují všechny věkové skupiny až po dospělost (Mondloch, Geldart, Manrer, & Schonende, 2003). Nepovšimnutí si těchto faktů znamená pojmát dětský prostor z pohledu reflexivního postoje dospělých. Nelze zřejmě tvrdit, že děti si všímají *nepodstatných* detailů, je třeba si spíše uvědomit, že podstatné je pro ně něco jiného, totiž to, co je blízké a známé. Že

nejde o nahodilý rys vnímání ani o projev „nedokonalosti“, by měly ukázat následující kapitoly.

Egocentrismus

Zmiňme ještě, že podle Piageta je dětské vnímání také *egocentrické*: dítě si nevolí uvědoměle perspektivní pohledy, jeho prostor je centrovaný z hlediska jeho vlastní aktivity a potřeb, je členěn zejména co do své dosažitelnosti. Piaget však tento prostor, který nazývá „topologickým“, nahlíží jako nedokonalý prostor dospělého - charakterizuje jej z hlediska prostoru jakožto soustavy hran a linií (Furth, 1969). Příhoda poněkud obecněji označuje dětské vnímání jako *prezentatistické* a *topistické*, čímž chce říci, že dítě je skoro výlučně soustředěno na přítomný okamžik, a prostor chápe především jako akční pole (Příhoda, 1977).

III. ZOHEDLNĚNÍ PSYCHOLOGICKÝCH TEORIÍ DĚTSKÉHO VNÍMÁNÍ Z POHELDU MERELAU-PONTYHO FILSOFOIE

Většina výzkumů vnímání se soustřeďuje zejména na pozorování jeho výsledků a na hledání jejich příčin. Všechny psychologické teorie navíc přemýšlejí v rámci toho, co Merleau-Ponty nazývá „předsudek objektivního světa“. Není proto možné ztotožňovat nálezy psychologie a názory Merleau-Pontyho. Je ale možné uvést empirická fakta, která psychologie přináší o dětském vývoji, a konfrontovat psychologické analýzy s analýzami Merleau-Pontyho ve prospěch vzájemného obohacení. Aby to bylo možné, musíme si nejprve vyjasnit také význam genetických anlyz Merleau-Pontyho.

Popisuje Merleau-Ponty dětské vnímání?

Merleau-Ponty hovoří v návaznosti na Husserla o genetické fenomenologii, o tom, že jeho cílem je popsat, jak vzniká smysluplnost v našem životě (.....) apod. Viděli jsme ale, že na rozdíl od Husserla to pro Merleau-Pontyho neznamena konstitutivní aktivitu vědomí. Zároveň se Merleau-Ponty, když popisuje, jak probíhá náš nejzákladnější kontakt se světem, odvolává často na projevy dětského vnímání a chování, které občas také interpretuje. Někteří autoři mu proto vyčítají, že je ovládán nostalgickou touhou po návratu k původnímu splynutí se světem a naivním obdivem dětské nevinosti. Merleau-Ponty si však dává záležet, aby vysvětlil, že tomuto tak není, a že žádný takový návrat ani není možný (Merleau-Ponty, 2004, str. 126).

Zajímavá je paralela s avantgardním tvůrcem filmů z 50. let, se Stanem Brakhagem. Ve svých filmech maloval Brakhage na samotný filmový materiál, vyškrabával do něho různé věci, což mělo za následek masu barev a tvarů na plátně, ze kterých se vynořovaly nárysy předmětů. V příloze může čtenář nalézt několik ukázek. Brakhage si kladl za cíl dosáhnout zobrazení ještě „nepoučeného vnímání“. I on zobrazoval také děti a i on byl konfrontován

s námitkami, že jde o naivní představu o návratu k nezkaženému světu dětství. Vymezoval se proti nim však podobně jako Merleau-Ponty (Brakhage, 2003).

Většinu času však Merleau-Ponty popisuje vnímání dospělých, nebo, ještě lépe, vnímání obecně. Nepopisuje ani konkrétní etapy aktuálního vnímání dospělého⁶, ale popisuje to, bez čeho by vnímání, jakékoli, nebylo možné. Jeho přístup je strukturální. Viděli jsme, že Merleau-Ponty zdůrazňuje celostní a neredukovatelnou povahu jednotlivých „struktur chování“. V dospělém člověku se vnímání jistě odehrává za jiných celkových podmínek, jistě je zde jiná artikulace něčeho, s čím je již ve své historii obeznámen. Naproti tomu artikulace vjemového pole dětí mají za sebou jen kratinkou historii a teprve vymezují své základní linie sil. Přestože tedy nelze ztotožnit vnímání, a ani předreflexivní vnímání, u dospělého a dítěte, lze na obojí *význam předreflexivity* aplikovat. Můžeme zohlednit psychologické teorie a nálezy v oblasti dětského vnímání podle toho, nakolik dávají smysl z hlediska základních předpokladů filosofie Merleau-Pontyho. Je třeba upozornit, že v této části se již bude jednat do jisté míry o naši interpretaci.

CO A JAK DĚTI VNÍMAJÍ?

⁶ Podrobné výzkumy tohoto problému a jejich výsledky uveřejnil pod názvem "aktuální geneze" poprvé ve 20. letech F. Sander. Jeho výzkum spočíval v tom, že pokusným osobám byly exponovány nejasné a malé figury, které se pomalu zvětšovaly, což umožnilo jejich postupné rozeznávání. V rámci něho poté Sander vyčlenil následující fáze percepce: 1) vnímání difúzního nepročleněného útvaru, 2) odlišení vnější kontury, 3) labilní pročlenění vnitřní kontury, 4) její pestřejší a stabilnější tvarování, percepce pravidelných geometrických figur a 5) další přibližování se objektivním danostem. Proti analogickému pojmání aktuální geneze a ontogeneze (nebo dokonce i fylogenetické a historické geneze) se vyskytují námitky i v rámci psychologie (Kratina, 1932). Z hlediska Merleau-Pontyho filosofie se jedná o nepřevoditelné struktury, celky, ve kterých totožné prvky nemohou fungovat stejně. Aplikace přísné analogie by zastřela specifickou podstatu každé z těchto oblastí vývoje.

Nalezení východiska popisu dětského vnímání ve světě jako posledním horizontu artikulace vnímaného

Výše jsme se pokusili ukázat, že soudobá psychologie předkládá již dostatek argumentů pro to, abychom uznaly, že děti vnímají „předměty“ jako individuované a trvanlivé celky s jistým významem. Nyní bychom chtěli přidat argumenty převzaté z Merleau-Pontyho myšlení. Pokud totiž předpokládáme daný „objektivní svět“, který má být jako takový odhalen, potom je jasné, že dětské vnímání nahlížíme pouze jako „prchavé dojmy“. Odpověď na otázku, zda, když předmět zmizí ze zorného pole dítěte, ví toto dítě, že nezmizel ze světa, nám nepřidá mnoho k poznání dětského vnímání. Neboť je třeba především pochopit, jak je dětský svět strukturován jako celek a ne pojímat předměty v jeho vnímání jako součást světa, jak jej nahlížíme sami. Důležité je, že na rovině vnímání ani dospělý člověk v silném slova smyslu *nevnímá* zmizelý předmět jako existující. Spíše v jeho existenci *věří* v tom smyslu, že se nad jeho zmizením nebo znovuobjevením nepodivuje. Svět jakožto poslední horizont toho, co vnímáme, a nikoli jako pevně dané materiální prostředí, má podle Merleau-Pontyho tu charakteristiku, že aktuální vnímání zahrnuje jistou „virtuální oblast“. To umožňuje postupné artikulace vnímaného. Dítě jistě nevnímá věci stejně jako dospělý člověk, nemůžeme mu ale nejspíš upřít onu strukturu pole nebo figury a pozadí, kterou se vyznačuje náš vztah ke světu. Neboť tento vztah je podle Merleau-Pontyho implikován v samotném faktu, že jsme ztělesněné existence. A to mimo jiné znamená, že vnímáme vždy perspektivně, a jelikož naše tělesná existence spočívá v možnosti pohybovat se ve svém okolí a prozkoumávat ho, nejsou jednotlivé perspektivy vnímání uzavřené, nýbrž průchozí. Viděli jsme, že primaritě vnímání odpovídá u Merleau-Pontyho *perceptivní víra* v to, že tu vždy *něco* je. V ontogenetické psychologii by nám proto mohlo jít spíše o poznání, *jak* dítě vnímá v tomto rámci. A ještě jinak: za těchto předpokladů nemá smysl popisovat pouze způsob jevení dílčích fenoménů v dětském vnímání, ale bylo by třeba se *nejprve* zaměřit na popis dětského *světa* vůbec.

Nesubstanciální vnímání

„Počínající vnímání je daleko spíše emocionálním kontaktem dítěte se zájmovými centry v jeho prostředí než nějakou kognitivní a nezainteresovanou operací“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 237).

Když Merleau-Ponty zdůrazňuje ve *Fenomenologii vnímání*, že vnímané se před námi vždy artikuluje a tato artikulace je vždy do určité míry nejednoznačná, otevřená a stále nehotová, popisuje to také slovy, že na této úrovni se „substancialita vytrácí“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 80). Základem perceptivní víry je podle něho právě ono „bytí tam venku, ve světě“, kde si neuvědomuji sám sebe, a kde spíše *žiji* významy, které se mi nabízejí (str. 99). Ve *Viditelném a neviditelném* Merleau-Ponty popisuje, že na předreflexivní rovině všeobecného ustalování vnímaného se věci ještě jakoby „vlní“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 106) a jsou nám dány především co do své fyziognomické významovosti. Mohli bychom proto přijmout hledisko, že vzhledem ke kratčoučké historii bytí na světě dítěte, je součástí raného vnímání především toto ustalování vnímaného. Merleau-Ponty v tomto smyslu hovoří ve své poslední práci o vnímání „živlů“, které jsou součástí tělesnosti mezi námi a světem, jež nese vnímání. A takovéto vnímání nazývá „živelným“. Vymezuje ho právě proti vnímání substancí.

„Tělesnost není hmota, není to duch a není to substance. K jejímu označení by bylo třeba starého výrazu živel - ve smyslu, v němž se jej používalo, když byla řeč o vodě, vzduchu, zemi a ohni, tj. ve smyslu všeobecné věci uprostřed mezi časoprostorovým individuem a ideou, jakoby inkarnovaného principu, který zavádí určitý styl bytí všude tam, kde je nějaká jeho částička“ (str. 142). Vnímáme zde "nikoli objekty, nýbrž pole, měkké, nikoli tetické bytí" (vi 270). Dále Merleau-Ponty hovoří o „původní zkušenosti živelného bytí, jež je pro nás jakoby pupeční šňůrou našeho vědění a naším pramenem smyslu“ (str. 162). Sám konkrétně identifikuje dítě s „předanalytickou participací“ a „živelným bytím“ (str. 208).

Toto ponoření do „živelného bytí“ však Merleau-Ponty nevnímá jako splynutí se světem, ale naopak jako prvotní projev onoho vydělení, chiasmatu (str. 270).

Pevné celky v raném vnímání

Pokud bychom však předpokládali, že dítě je zcela pohlceno bezbřehým vynořováním figur a naznačováním významů, nebylo by jasné, jak postupuje ve svém vývoji. V dětském světě se musí postupně ustalovat celky, které jsou záchytnými body pro

to, jak si strukturovat svět, a které také přitahují jeho pohled jakožto možnosti jeho rozvoje, jakožto něco, co je dítě schopno „ovládnout“ nebo čemu je schopno rozumět na základě již získaných schopností a významů, kterými již disponuje jeho tělo. Není proto divu, že například hned po narození rozumí dítě projevům blízkosti druhého člověka, neboť druzí lidé jsou pro něho hlavními opěrnými body vstupování do světa. I další významy, které již dítě ve světě nachází, musí mít povahu odpovídající tomuto principu. Zároveň je takto pochopitelné, jak se postupně navzájem rozvíjí existence dítěte i vnímaný svět.

V tomto smyslu je Merleau-Pontymu nejbližší psychologická teorie J. J. Gibsona a E. Gibsonové (Gibson J. J., 1986; Gibson & Pick, 2000). Jejich teorie může být zároveň skrze myšlení Merleau-Pontyho lépe osvětlena⁷. Gibsonovu teorii přibližuje Merleau-Pontymu jak její ekologičnost, tak její „přímost“. Zatímco většina teoretiků percepce řeší otázku, jak probíhá vnímání na základě vstupních dat, předpokládá Gibson, že všechny potřebné informace jsou přítomné již v samotném senzorickém vstupu, konkrétně ve světle. Organismus poté sám organizuje své vnímání tak, jak to odpovídá jeho tělesným potřebám a aktivitě. To znamená, že v podnětu odhaluje jisté možnosti, „affordance“. Samotný význam tedy vzniká někde „mezi“ subjektem vnímání a vnějším světem. Ve vývoji vnímání pak podle Gibsonových dochází ke změnám přijímaných informací v důsledku změn v povaze dítěte. Informace ve světle je přitom podle Gibsona dána uspořádáním všech objektů v okolí. Není proto možné hledět na vývoj z hlediska vnímání jednotlivých předmětů. Podobně jako Merleau-Ponty postuluje Gibson tyto významy, které se odvíjejí od našeho těla a jsou relativně nezávislé na „sociálních“ a „kulturních“ významech. To tvoří také problematický aspekt myšlení obou autorů, který by bylo potřeba vyjasnit.

Je tedy vnímání dítěte spíše praktické nebo teoretické?

Přestože někdy Merleau-Ponty hovoří též o „praktické intencionalitě“, nelze nazírat vnímání nejmladšího dítěte jako čistě praktické. „Praktické“ a „teoretické“ jsou spíše vlastnostmi, které se vydělují až s pozdějším vývojem. Nelze proto na druhou stranu

⁷ O dodání filosofického podlaží Gibsonovým náhledům, které jsou ve velké míře intuitivní, se snažila Drápalová (Drápalová, 1998). Sloužila jí k tomu též fenomenologická filosofie, avšak Merleau-Pontyho filosofii ve své práci bohužel nepoužila. Merleau-Pontyho koncept tělesnosti je však podle mého názoru pro Gibsonovu teorii ještě přínosnější, než koncepce Husserla nebo Heideggera.

souhlasit ani se Sokolem, podle kterého se nejmladší děti snaží nejprve okolní svět pozorovat a poznat, a jejich vnímání je tudíž teoretické (Sokol, 2000). I autorky knihy *Psychologie novorozence* ukazují, že u dítěte činnost, zájem a poznání splývá v jednom vztahu ke světu (Pouthas & Jouen, 2002, str. např. 165 aj.). A také Merleau-Ponty, když hovoří o předreflexivní rovině, popisuje svět jako to, „čemu jsme otevřeni“, a nikoli jen to, s čím lze „zacházet“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 28). Je proto lépe hovořit o intencionalitě tělesné než praktické.

A co „polidšťování“ vnímaného u dětí?

„Již dlouho se mluví o dětském animismu; tento výraz se však jeví jako nepřiměřený, pokud by tím měla být míněna určitá interpretace, díky níž by dítě dávalo kvalitativním danostem význam od nich odlišný, a k vysvětlení věcí by konstruovalo duše. Pravda je taková, že pro ně neexistují věci, nýbrž fyziognomie“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 227).

Merleau-Ponty tím chce říci, že to, že děti vnímají některé jevy nebo předměty „polidštěně“, nebo „oživeně“, neznamena, že by bezesmyslným počtům byl dodáván „lidský“ nebo „živý“ význam. Viděli jsme, že přítomnost druhých lidí je ústředním bodem dětského světa. A podle Merleau-Pontyho děti vnímají předměty již s jejich lidskou významovostí, ta pro ně ukazuje přímo to, co tyto předměty znamenají, aniž by se za nimi skrývala určitá osoba, neboť dítě se s takovými intencemi již pohybuje na světě (Merleau-Ponty, 2002, str. 96).

PROSTOR V DĚTSKÉM VNÍMÁNÍ

Podpora názoru, že dítě má od počátku „prostor“

Podobně jako psychologické výzkumy si Merleau-Ponty všímá toho, že první reakce dítěte jsou již přizpůsobeny např. vzdálenosti předmětů, „což vylučuje představu, že na počátku by byl nějaký fenomenální svět bez hloubky“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 250).

Že je zde pro nás vždy již nějaký svět, jelikož máme tělo, podporuje také kritiku toho, že by dítě mohlo vstupovat do světa bez znalosti prostoru. Neboť jsme viděli, že prostor pojímá Merleau-Ponty v první řadě jako prostor tělesný, jako výraz tělesné

intencionality. Vývoj prostorovosti nelze tedy pojímat jako vývoj koordinačních os a vztahů, které se nakonec stanou eukleidovskými. Máme tu dvě kapitoly ve vývoji vnímání prostoru: jednou je intelektuální chápání prostoru člověkem a druhou prostorovost jakožto výkon fenomenálního těla, která umožňuje i prostor geometrický. Když se tedy mění a diferencuje výraz, způsob a rozsah tělesného vztahu ke světu, znamená to i odpovídající proměny prožívaného prostoru.

Toto téma jsme výše uvedli v souvislosti s teorií J. Piageta. Merleau-Ponty si vážil Piagetových pozorování a na některá také ve svých knihách odkazoval, zároveň by však bylo možno zařadit Piagetovu teorii pod další směr v psychologickém myšlení, který Merleau-Ponty široce kritizuje, a který nazývá intelektualismem (Merleau-Ponty, 2002). Přestože je zaměření obou autorů poplatné strukturalismu a funkcionalismu, v Piagetově pojetí znamená termín struktura jednotlivé reálné psychické funkce, které ve svém vývoji podléhají vlivu vnějších sil diferenciací, specializace a funkční koordinace a procesům akomodace a asimilace. Přestože Piaget tvrdí, že vnímání nelze na inteligenci redukovat, pojímá jeho vývoj natolik jako zásahy inteligence, že je mu to často vytýkáno a s jeho konstruktivistickým postojem nesouhlasí ani Merleau-Ponty (Merleau-Ponty, 2004). I když tedy Piagetovy názory na rozvoj stále flexibilnější a trvalejší rovnováhy, která zasahuje do stále širšího okruhu v okolí subjektu, nebo na procesy diferenciací ve vnímání (například na prostředek a cíl) jsou příbuzné s myšlením Merleau-Pontyho, nemůže tento přijmout jeho předpoklad nezávislého světa, který je třeba odhalit a dospět k jeho objektivnímu, „logickému“ jevení.

Kritika koncepce synkretického vnímání

Například při kritice Pavlova Merleau-Ponty uvádí: „Synkretické reakce odpovídají konfúzním celkům, zatímco pokusy zkoumající podmíněnost nás staví před reakce, jež jsou vázány na určitou přesnou strukturu“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 87).

Hypotézu synkretismu kritizuje Merleau-Ponty zejména proto, že vychází z předpokladu atomistických počitků a představuje si jejich synkrece v sítnicovém poli nebo v poli obrazů (Merleau-Ponty, 2008a, str. 223). Viděli jsme, že Merleau-Ponty nepřipouští „difúzní celky“, ale hovoří vždy o *konkrétních strukturách*. Bylo by proto vhodné pojímat vnímání dětí jako jinak strukturované než vnímání naše. Fyziognomické aspekty věcí, které působí i na nás, se pro dítě bezprostředně vynořují, neboť ve své historii nedospělo ještě k takovému odstupu od tohoto základního světa, odstupu, který zakládá reflektované vnímání dospělého.

Merleau-Ponty vede rozsáhlé rozpravy s asocianistickou teorií, která předpokládá izolované počítky nebo obrazy vědomí. Zmiňovali jsme již, jak poukazuje na nedostatečnost asocianistu ve vysvětlování významu vnímání: Podle čeho se vybírá aktuální asociační dráha, kterou by se mělo projít? Kde berou minulé obsahy svůj rys „minulého“, když jsou ve vědomí přítomné? S Merleau-Pontyho filosofií není tedy slučitelná ani asocianistická teorie vývoje vnímání, který podle ní probíhá jako postupné rozlišování zprvu chaotických počitků, jejich srovnávání podle vrozených sklonů a integrování pomocí pozornosti a asociačních zákonů (Venger, 1976).

Problém syntézy jednotlivých smyslů

Merleau-Pontyho myšlení také podporuje názor, že vnímání prostoru dílčími smysly je od počátku jednotné. Proti předpokládání izolovaných počitků klade Merleau-Ponty tezi, že podnět je vždy organizovaný, neboť vnímáme vždy *něco*. A v tomto něco, v tomto cíli našich intencí, se podle něho propojují i jednotlivé smysly. Navíc podle něho není náhodou, že dřevo vydává specifický zvuk, má specifickou texturu na dotek a pro pohled a specificky voní. Všechny tyto aspekty jsou podle něho propojeny v tom, co dělá dřevo dřevem, ve věci samé. Přestože tato jednota může být u dítěte odlišně strukturována, i dítě používá podle Merleau-Pontyho své tělo jako jediný orgán podle momentální oblasti svého zájmu (Merleau-Ponty, 2002, str. 105).

„Každý smysl je svět, tj. pro ostatní smysly je naprosto nekomunikovatelný, přesto utváří jisté něco, které je svou strukturou od počátku otevřeno do světa ostatních smyslů a spolu s nimi utváří jediné Bytí“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 222).

Prezentismus a topismus dětského vnímání

Jelikož Merleau-Ponty přikládá primární roli v našem vztahu ke světu tělu, je pro něho také primární časovou dimenzí, ve které existujeme, přítomnost. A pokud je tělo zejména nástrojem našeho vnímání, je pochopitelné, že se dítě, které si svůj svět teprve vytváří, nepohybuje tolik v odstupu od „hotového“ světa, aby o něm čistě přemýšlelo, ale prožívá jej primárně v jeho přítomnosti a jako „akční pole“. Tato ponořenost do světa, nebo „zasvěcování“, je podle Merleau-Pontyho tím, „co Piaget poněkud nevhodně označuje jako egocentrismus“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 246). Přesto to však neznamena, jak jsme viděli, že by dítě bylo omezeno pouze na aktuální, neboť pak by nebyl pochopitelný jeho vývoj. Virtuální sféra se však pro

něho bude jenom postupně stávat sférou jazykových a myšlenkových významů, které zakládají kategorie a ideje dospělých.

ZÁKLADNÍ VÍRA V OKOLNÍ SVĚT U DĚTÍ

Již jsme naznačili, že tělesnou zakotvenost ve světě nazývá Merleau-Ponty „zasvěcováním“. Činí to ve smyslu ustanovování základního kontaktu a vyvěrání primordiálního smyslu bytí-ve-světě. Jinde hovoří také o „uvedení do světa“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 31) a podobně. Jak jsme již řekli, tělesné vnímání doprovází primární zkušenost toho, že zde vůbec něco jest, čili perceptivní víra. Vnímání nám dává pocit jistoty a reality světa, kterou od něho podle Merleau-Pontyho přebírají všechny ostatní vztahy ke světu. Podle Merleau-Pontyho nám „tělo dává svět“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 104), „důvěrně známé prostředí“ (str. 65), skrze ně se zde cítíme být „doma“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 107).

„Ve chvíli ohrožení životě [se] nezakrytě odhaluje onen hluboký pohyb, jímž jsme zasazeni do světa a jenž se ještě na kratičký okamžik znovu započíná“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 108).

Výše uvedená citace naznačuje, že ono „zasvěcení“ není ale něčím dopředu daným, ale je jistým výkonem existence. Pokud jsme navrhli, že dítě žije více než dospělý na té rovině, kde se náš svět teprve utváří, a pokud se rodí do světa dospělých, můžeme jeho bytí pojímat také jako „zabydlování se“ na světě. Co to vyžaduje, abychom se na světě cítili „doma“, se pokusí ukázat následující závěrečné kapitoly.

IV. HLEDÁNÍ POČÁTKU VÝVOJE

Kde je dán výchozí bod tohoto zabydlování se ve světě? Cílem následujících kapitol bude ukázat kritický bod našich úvah, mající hlavní důsledek v závěrečných tvrzeních naší práce: klademe si otázku, kde je možné nalézt počátek vývoje.

NEEXISTUJE „ABSOLUTNÍ POČÁTEK“ VÝVOJE

Umělý protiklad vrozeného a získaného

Je počátek vývoje dán rozvíjením vrozených struktur nerové soustavy nebo dokonce aplikací vrozených konceptů? Nebo se snad rodíme jako „tabula rasa“ a vše se v nás od počátku utváří hromaděním zkušenosti? Zatímco současnější koncepce již většinou představu „tabula rasa“ nepoužívají, zastánce vrozených struktur a vývoje jakožto procesu pouhého zrání nalézt můžeme, a to zejména mezi tzv. kognitivními vědci.

Například J. A. Fodor definuje poznávací procesy jako funkční moduly, z nichž každému odpovídá určitá struktura v mozku. Tyto moduly jsou podle Fodora vrozené, na sobě nezávislé a objevují se již zcela hotové (Michel & Mooreová, 1999).

Michel a Mooreová však předkládají množství námitek proti tomuto pojetí, a ty spočívají hlavně v argumentu, že struktury v mozku mohou být produktem samotného vývoje (Tamt.). Zajímavé je, že tradiční diskuse mezi nativismem a enviromentalismem se jeví, jako by bylo nutné volit mezi těmito dvěma extrémy. Podle Merleau-Pontyho není navíc přijatelné ani stanovisko interekcionalistické, neboť to se chová, jako by oba členy, které spolu mají interagovat, byli nezávislé a touto interakcí samy nedotčené (Merleau-Ponty, 2008a, str. 59).

Merleau-Ponty píše: „Vědomí není srovnatelné s jakousi tvárnou hmotou, která by působením fyziologické nebo fyziologické kauzality dostávala své privilegované struktury zvenku. [...]

Kdyby řeč nenacházela u dítěte, které slyší mluvit, určitou predispozici k aktu mluvení, zůstávala by pro ně dlouho určitým zvukovým jevem mezi jinými, neměla by žádný vliv na mozaiku počitků, jimiž by dětské vnímání disponovalo [...] Nejde o to zastávat absurdní tezi o vrozenosti základních struktur chování. Nejenže se vrozenost špatně shoduje s fakty - vliv prostředí na utváření ducha je dostatečně zřejmý ... - nativismus vlastní nesnáz obchází: omezuje se na to, že přenáší „do“ vědomí, to znamená konec konců do vnitřní zkušenosti, ony obsahy, které empirismus odvozuje ze zkušenosti vnější. [...] Hlavně nevidíme, proč by tyto postoje, realizované v něm ve formě vrozených montáží a dané mu jako vnitřní podívaná, byly chápány bezprostředněji, než když jsou mu dány jako podívaná vnější." (Merleau-Ponty, 2008a, str. 230).

Merleau-Ponty pochybuje o tom, že by byly vrozeny přesně dané struktury v naší nervové soustavě. Kdybychom měli vývoj popisovat jako pouhé zrání, jako „nesčetné fyzikální a chemické procesy, díky nimž živá bytost přechází ze stavu dospívání do dospělého stavu“, přestaly by být rozpoznatelné charakteristické změny, jimiž jsou růst nebo stárnutí a bylo by obtížné rozpoznat trvání určitého jedince či organismu (Merleau-Ponty, 2008a, str. 207). Na druhou stranu Merleau-Ponty tvrdí, že nic mne nemůže determinovat zvnějšku, a to nikoli proto, že by vůči mně nic vnějšího nejednalo, ale proto, že se nevyskytujeme ve světě na způsob věci, ale jsme od počátku „mimo sebe“ ve světě a otevření ke světu (Merleau-Ponty, 2002, str. 530). Vše v člověku je jak vytvořené, tak přírodní, tvrdí Merleau-Ponty. Jde o to „bez ohledu na umělý protiklad mezi vrozeným a získaným popsat v samotném momentu zkušenosti, ať časné nebo pozdější, vnitřní nebo vnější, motorické nebo senzorické, vynoření určitého nerozložitelného významu“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 230).

Merleau-Pontyho pohled na determinaci vývoje

Aby Merleau-Ponty nastínil svůj přístup, uvádí jakožto příklad způsob, jímž se organismus dokáže vyrovnat s hemianopsií, tj. s onemocněním, kdy zůstávají funkční pouze poloviny sítnic, a to tak, aby nebyl omezen na polovičaté vidění.

Postupem času dochází k reorganizaci fenomenálního vizuálního pole a „zachovaný sektor sítnice, místo aby zůstal tak jako před nemocí vyhrazen přijímání světelných paprsků přicházejících z jedné poloviny pole, zaujal v očnici centrální pozici“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 65). Také všechny barvy jsou vnímány novou foveou, „i když je situována v té oblasti sítnice, která je u normálního subjektu slepá pro zelenou a červenou“ (str. 66).

A z tohoto příkladu Merleau-Ponty vyvozuje, že tkáně mohou být modifikovány samotným fungováním a že je možné, že funkce si sama vytváří orgány.

„Právě funkce dovoluje organismus chápat. Anatomické struktury by tedy, když jsou vrozené, měly být považovány za topografické podmínky funkčního vývoje v jeho počátku, které mohou být modifikovány fungováním samým. [...] A pokud jsou tyto struktury něčím získaným, měly by být považovány za výsledek nejobvyklejšího fungování a anatomie by pak byla jakýmsi řezem ve fyziologickém vývojovém dění“ (str. 61).

To je velmi důležitý předpoklad, díky němuž je pochopitelný vývoj již na prenatální úrovni. S Merleau-Pontym můžeme však říci, že obecně si tělesná existence vytváří svým stykem s okolím prostředí pro svůj život a tím i specifickým způsobem rozvíjí sama sebe. Fyziologické vybavení nechává podle něho širokou varietu možností otevřenou (Merleau-Ponty, 2002, str. 220). Pouthas a Jouen také poukazují na neadekvátnost otázky po vnější či vnitřní determinaci a vyzývají k zaměření se na psychologii jedince samého, který je centrem všech možných vztahů (Pouthas & Jouen, 2002). Ten se podle Merleau-Pontyho pohybuje ve svém vývoji v neustávající dialektice toho, co je mu již dáno, a toho, co je ještě vyžadováno.

„Být zrozen znamená jak být zrozen ze světa, tak být zrozen do. Svět je již konstituován, ale také nikdy naprosto konstituován; v prvním případě jsem závislý na něm, ve druhém jsme otevření nekonečnému množství možností. Ale tato analýza je stále abstraktní, neboť my existujeme oběma způsoby najednou. Není zde, proto, nikdy determinismus a nikdy absolutní volba, nejsem nikdy věcí a nikdy holým vědomím. [...] V této výměně mezi situací a člověkem, který ji přebírá, není možné určit přesně podíl kterým přispěla situace a podíl, kterým přispěla svoboda.“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 527).

Co je to „počátek“ vnímání?

Dobře, pokud ale přijmeme názor, že na počátku není ani „prázdnost“, ale ani „plně dáno“, že tělesná existence organizuje sama sebe ve svém styku se světem, problém počátku, a tím i povahy vývoje se nám problematizuje. Pokud navíc zohledníme

zjištění o transnatální kontinuitě, od kdy je možné hovořit o vnímání? Od kdy o dítěti?⁸ A kde je nějaký výchozí a opěrný bod pro vývoj? Pokud hledíme na subjekt jako na tělesnou a živou bytost, je naše zkušenost s jejím vstupem do světa jednoznačná: dítě se na svět *rodí*. Tohoto problému si také explicitně všímá Ruyer (Ruyer, 1994). Ukazuje, že zárodečný vývoj navazuje na zárodečné buňky rodičů a z biologického hlediska proto nazývá identitu organismu „gen-identitou“.

I Ruyer popisuje tento vývoj v dynamickém vztahu mezi prostředím, ve kterém probíhá, a cíly, potřebami a možnostmi tohoto vývoje, jež Ruyer nazývá „tématem“ (str. 101). Obojí se od počátku vzájemně utváří, nepředchází se v nějaké pevně dané podobě. Tak je tento vývoj motivován sám sebou, jeho „téma“ je pevně svázáno s jeho tělesnou strukturou.

V posledku by pak tážení se na „počátek“ této gen-identity znamenalo tážení se na původ živého vůbec. Vývoj jaksi motivuje sám sebe a život se jeví samoučelným. Není možné nalézt nějaký „absolutní počátek“.

Téma počátku v Merleau-Pontyho filosofii

Podle Merleau-Pontyho kauzální vysvětlování vnímání naráží neustále na problém počátků: odkud bere reflexní oblouk instrukce k výběru svých cest? Odkud berou asociace své asociační cesty? Odkud bere vědomí paměti význam svých přítomných obsahů jakožto minulých? A podobně (Merleau-Ponty, 2002). Merleau-Ponty si proto klade za cíl osvětlit právě „počátky“ našeho kontaktu se světem. Termín „počátek“ se v jeho knihách objevuje velmi často, méně časté je už však jeho explicitní vymezení. Ve své poslední knize však ukazuje, že se, jak už jsme zmínili, nejedná o počátky ve smyslu nějaké historické analýzy.

⁸ vše řešitelné tak, že se to přizná i nám - anonymita

„Nekladu ani otázku počátků, ani hranic, ani řady událostí, odkazujících k první příčině, nýbrž vycházím z jediného rozpuknutí Bytí, které je navždy“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 268).

Merleau-Ponty také obdobně hovoří o „minulosti vší minulosti“, „pra-historii“ nebo „nejstarší zkušenosti vůbec“, která má podle něho otevírat a zajišťovat veškeré vnímání, a kterou nakonec ztotožňuje s tím, že „svým tělem obýváme svět“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 37). Tělo pojímá Merleau-Ponty jako usazeninu všeho, co již bylo, a co nám tak dává vycházet ke světu a budoucnosti. Leckde hovoří i o tom, že v této pra-minulosti a nebo v „obecné existenci těla“ jsou „ztraceny“ i nejranější roky našeho života (Merleau-Ponty, 2002, str. 386). Píše však také, že jde o „minulost, která nebyla nikdy přítomna“ (str. 283). Ve *Viditelném a neviditelném* poté hovoří o „prvním vidění“ nebo „prvním setkání“, které je oním „zasvěcením“, „ale nikoli ve smyslu kladení obsahu, nýbrž je to zasvěcení jakožto otevření pro rozměr, který se už nikdy neuzavře, ustanovení roviny, vzhledem k níž se bude napříště vymezovat každá jiná zkušenost“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 153). Podobně, jako když ve *Fenomenologii vnímání* hovořil o „minulosti, která nebyla nikdy přítomna“, hovoří nyní o tomto „prvním vidění“ jako o „neviditelné“. Tím ale nemíní „nic fakticky neviditelného, jako je nějaký předmět skrytý za jiným předmětem, a není to ani něco absolutně neviditelného, jež by s viditelným nemělo nic společného, nýbrž je to neviditelnost *tohoto* světa, to, co v tomto světě přebývá, nese jej a dává mu viditelnost“ (str. 152). Přes nejednoznačnost Merleau-Pontyho výroků můžeme tedy opět říci, že „počátky“ jsou jím vnímány ve strukturálním smyslu. Viděli jsme, že neviditelné, které zakládá viditelnost, je právě onen *zvrát* v tělesnosti světa, při němž se živé a viditelné tělo stává zároveň vidoucím⁹. Neviditelné chiasmatu definuje Merleau-Ponty jako „zápornost reference“, „nulový bod“ nebo „odchylku“ (str. 261) a

⁹ Je třeba poznamenat, že Merleau-Ponty se nechává unášet metaforou vidění, kterou je nutné brát v obecném smyslu.

jako „průchozí body světa“, „mezery ve viditelnosti“, jejichž já nejsem autorem (str. 231). Neodhaluje nám tedy genetický „počátek“ vývoje, ale princip, jímž je tvořena struktura světa, a který je i otevřeností pro možný vývoj.

„Jakmile začíná organismus embrya vnímat, neznamena to, že si nějaké tělo o sobě vytváří bytí pro sebe, předem ustavená duše nevstupuje do těla, nýbrž vír embryogeneze se náhle soustřeďuje okolo vnitřní výdutě, kterou připravil – Objevuje se určitá základní odchylka, určitá konstitutivní disonance – Ale se stejnou záhadou se setkáváme i tehdy, když dítě tápavě vstupuje do řeči a učí se ji...“ (str. 237).

POJETÍ VÝVOJE BEZ ABSOLUTNÍHO POČÁTKU

Perceptivní vývoj jakožto učení

Teorie, které Merleau-Ponty kritizuje, se pokoušely nalézt „první příčiny“ vývoje. Jak však myslet vývoj bez nich, za předpokladů, které navrhuje Merleau-Ponty? On sám předkládá perceptivní vývoj jako učení. Ve *Fenomenologii vnímání* uvádí příklad lidí od narození slepých, kteří podstoupili operaci, jež jim vrátila zrak. Přestože tento proces nelze ztotožňovat s ontogenetickým vývojem vidění, je jeden důležitý aspekt, který si odsud můžeme převzít. Paienti se museli *naučit vidět* (Merleau-Ponty, 2002, str. 259).

Merleau-Ponty popisuje, že tito lidé po operaci ještě „neuměli vidět“. Používali své prý oči na způsob hmatu, jako by jimi objekty osahávali. Barvy se kolem nich nejasně točily jako vůně.

Učení se je tedy pro Merleau-Pontyho neoddělitelné od učení se používat vlastní tělo. Že se „musíme učit vidět“, tvrdí Merleau-Ponty i obecně (Merleau-Ponty, 2004, str. 15). Všimá si například, jak se zmiňovaní pacienti učili koordinovat své oči. Podle Merleau-Pontyho vede tento vývoj nerovnováha, v jaké je viděno vizuální pole, a která si žádá řešení. Nelze podle něho určit, zda nekoordinované vidění způsobuje zmatenou podívanou nebo naopak. Stejně vykládá vývoj oční fixace a koordinace i u malých dětí (tamtéž, str. 149).

Ve *Struktuře chování* Merleau-Ponty také ukazuje, že vývoj probíhající podle teorie reflexů nebo pouhým pokusem a omylem by byl nemyslitelně „dlouhý a nesnadný“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 133) a zejména by nevytvářel „nic nového“ (str. 138). Učení je však podle něho „akt ve vlastním slova smyslu, zcela nový výtvar, jímž počínaje, je historie chování kvalitativně změněna“ (tamt.), znamená získání „obecné schopnosti odpovídat na situace určitého typu variabilními reakcemi, které mají společný pouze smysl“ (str. 180). A proces učení není proto „nějakou *reálnou* operací“ (str. 143).

Vývoj obecně jako zabydlování se ve světě

Nedohlednost absolutního počátku či nepřítomnost „původní minulosti“ vyjadřuje také Merleau-Pontyho koncept „sedimentované úrovně“ vnímání nebo habituálního těla, které tyto úrovně nese. Obsáhle to Merleau-Ponty popisuje při analýze tělesné prostorovosti.

Merleau-Ponty si všímá experimentu s prizmatickými brýlemi (Vernon?), kdy dochází k naprostému převrácení vizuálního pole: skrze tyto brýle vnímá pokusný subjekt obráceně to, co je nahoře a dole nebo nalevo a napravo. Po několika dnech však dochází k adaptaci a subjekt je schopen se v novém prostředí bez úprblémů orientovat. Podle Merleau-Pontyho narušily brýle jistou úroveň jednotného jevení, kterou obnášelo tělo před experimentem. A subjekt se začal opět cítit v prostoru normálně, když v objektech našel kotvící body a celek podívané přeorganizoval do nové rovnováhy. Tak byla založena nová „prostorová úroveň“ jevení. Podmínkou však je aktivní jednání subjektu a pokus o nalezení nové prostorové úrovně pohybem, protože při pouhém pozorování scény k reorganizaci nedochází (Merleau-Ponty, 2002, str. 289 a dál).

Merleau-Ponty se inspiroje dalšími getsaltistickými termíny a hovoří o tom, že tělo si svým jednáním pro sebe vytváří v geografickém prostředí prostředí behaviorální, které Merleau-Ponty nazývá též *habitat*. Subjekt experimentu se podlé něho nejdříve necítil být v podívané *doma*, postupně se mu však dařilo do ní svým tělem zaklesnout tak, jak je k tomu organismus trvale motivován ve svém nacházení rovnováhy. Tělo má podle Merleau-Pontyho schopnost „měnit úrovně“, najít si „obecné prostředí, ve kterém může koexistovat se světem“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 291 a dál). I ve *Viditelném a neviditelném* hovoří Merleau-Ponty o vjemu jako o „odchylce ve vztahu

k jisté rovině" (Merleau-Ponty, 2004, str. 207). A přitom „první prosotorvá úroveň nemůže nalézt své zakotvení *nikde*, ježto toto ukotvení by potřebovalo úroveň předchazející první úrovni, aby bylo konkretizováno v prostoru. A jelikož nemůže být orientované *o sobě*, mé první vnímání a mé první ulpění na světě se mi musí jevit jako aktivita v souhlase s dřívější shodou dosaženou mezi *x* a světem obecně, má historie musí být pokračováním prehistorie a musí využívat její získané výsledky" (Merleau-Ponty, 2002, str. 296).

„Má personální existence musí být pokračováním předpersonální tradice. Existuje za mnou proto jiný subjekt, pro kterého svět existoval dříve, než jsem zde Já, a kdo v něm zakládá můj prostor. Tento zajatý a přirozený duch je mé tělo; ne ono momentální tělo, které je nástrojem mých osobních voleb a které se zachytává na tom či onom světě, ale systém anonymních funkcí, který začleňuje každé konkrétní zaměření v obecný projekt. A tato slepá přilnavost ke světu, tento předsudek ve prospěch bytí, se neobjevuje jen na počátku mého života. Obdarovává každou následnou percepci prostoru jejím významem a pokračuje v každém okamžiku. Prostor a vnímání obecně reprezentují v jádru subjektu fakt jeho zrození, neustálé přispívání jeho tělesného bytí, komunikaci se světem starší než myšlení" (tamt.).

Jde o obecnou schopnost. Merleau-Ponty hovoří analogicky o „zaujímání domova v barevném prostředí" a o těle vůbec mluví jako o „mé obecné schopnosti obývat všechna prostředí" (Merleau-Ponty, 2002, str. 363); o habituálním těle mluví jako o „schopnosti rozšiřovat naše bytí-ve-světě" (str. 165). Dvěmi stádii strukturace světa jsou přitom podle něho „sedimentace a spontaneita", „načrtávání krajín a jejich opuštění" (str. 150). Ani ono získané či sedimentované však není nikdy dáno v nějaké pevné formě. Viděli jsme, že ustanovování úrovní je spíše získáváním obecné roviny jako východiska našeho vztahu ke světu, a ta má neurčitou povahu (Merleau-Ponty, 2004, str. 197). S odvoláním na Strattonovy a Wertheimerovy experimenty Merleau-Ponty píše: „Nestabilita úrovní má za následek nejenom intelektuální zkušenost chaosu, ale i vitální zkušenost závratí a nevolnosti, které jsou vědomím naší kontingence a hrůzou, kterou nás to naplňuje" (Merleau-Ponty, 2002, str. 296).

V. VÝVOJ JAKO NEJISTÉ VYDOBÝVÁNÍ SVĚTA

V následujících kapitolách bychom rádi předložili závěr našich analýz. Chtěli bychom ukázat, že pokud je získání popsané „úrovně“ zkušenosti něčím, co zakládá řád v jevení světa, potom je její nestabilita dána právě tím, že vývoj je motivován sám sebou a nenachází svou „první příčinu“ nebo pevný počátek. Oba tyto fakty se osvětlují navzájem. Chtěli bychom dále ukázat, že tato „nestabilita“ a trvalá nejednoznačnost vnímaného v sobě obnáší i jeho ne-samozřejmost. Vnímaný svět může také přestat dávat smysl. Budeme se tedy ptát: jak je založena jeho relativní stabilita, co vede „zabydlování se ve světě“? Jelikož se jedná o otázky, kterým se Merleau-Ponty již výslovně nevěnuje, pomůžeme si zde i jinými autory.

KOUBOVA KONCEPCE PSYCHOPATOLOGIE

Nejprve si pomůžeme prací Petra Kouby (Kouba, 2006), která se zabývá právě tím, že naše existence může přestat dávat smysl: ptá se, jak je filosoficky možné pochopit projevy psychopatologie. Nachází přitom dobré východisko v Heideggerově filosofii pobytu a v jeho tematizování úzkosti, vidí ale také potřebu Heideggerovu filosofii částečně revidovat či radikalizovat.

Kritika privativního pojetí nemoci

Kouba se totiž brání tradičnímu pohledu medicíny, která pojímá nemoc jako privaci zdraví, jako pouhý *nedostatek* zdraví. Jak to žádá fenomenologická metoda, Kouba by chtěl porozumět duševní nemoci z ní samé, jako kvalitativně odlišnému druhu existence. Heideggerovi a psychologickým teoriím, které z něho vycházejí (především dasainanalýza Binswanger a Bosse) vytýká právě tento privativní přístup. Chápe totiž psychopatologii jako nedostávání se existenci některých jejích bytostných možností.

Rozpad jednoty existence v psychopatologii

Kouba si všímá, že zejména v pozdních stádiích schizofrenie není již zachována jednotu subjektu a jeho času. Pacienti se již projevují natolik chaoticky, že není možné říci s *kým* zde mluvíme a *kdo* mluví k nám, jsou ustrnuti ve své minulosti, jejíž vzorce neustále opakuji. V nejzářších fázích schizofrenie navíc jakoby vývoj a čas zcela ustrnul, existence je jako *zmražená*.

Založení jednoty existence v Heideggerově filosofii

Z Heideggerovy filosofie však vyplývá, že dokud je pobyt *tu*, na světě, je smysl jeho existence udržová jednotnou strukturou časovosti, že pobyt existuje jako individuovaný a jako takovému sám sobě rozumí. Neboť podle Heideggera je pobyt v naladění úzkosti konfrontován se skutečností, že *tu* už může také nebýt. A vzhledem k této možnosti rozumí své existenci jako *moci (tu) být*. Navíc v této zkušenosti rozumí pobyt tomu, že v jeho smrti jej nemůže nikdo jiný zastoupit a že je proto odsouzen k tomu nést svou existenci jen sám. Zkušenost se smrtelností mu ukazuje jeho nezrušitelnou individualitu. A časová jednotu existence je mu udělována tím, že se nachází *v předběžném* vztahu ke smrti (budoucnost) *vždy již* ve světě (bývalost), *u* jsouceni ve světě (přítomnost). Časovost se proto podle Heideggera časuje primárně z budoucnosti.

Je úzkost skutečně zkušeností porozumění a časové jednoty existence?

To, že se pobyt nachází *vždy již* v nějakém světě, znamená pro Heideggera, že se většinu času pohybuje již v „důvěrné obeznámenosti“ se světem, kdy je významovost jednotlivých věcí provázána a dává jednotný smysl. Tento *důvěrně známý svět* nese přitom i způsob, jak pobyt rozumí sám sobě. Když ale Heidegger popisuje úzkost, ve které jsme vystaveni holému „že existujeme“ a „že tu můžeme i nebýt“, všímá si, že korelátem této zkušenosti je rozpad významovosti našeho důvěrně známého světa. Věci ve světě sice před pohledem nemizí, ale přestávají pobyt oslovovat jako důvěrné a známé. Zkušenost úzkosti je podle Heideggera obrácením důvěrné obeznámenosti do „tísňivé nehostinnosti“ existence. Kouba proto v návaznosti na Deleuze a

Guattariho poukazuje na to, že naše konečnost, odhalující se nám v rozpoložení úzkosti, je spíše konfrontací s ne-smyslem a rozpadem porozumění i sobě samému. Podle Deleuze není proto individualita existence založena porozuměním, jako u Heideggera, ale smysluplná jednota zkušenosti a akt individuace jsou podle něho vydobývány ve středu s ne-rozumem nebo ne-smyslem.

Koubova radikalizace Heideggerova pojetí konečnosti

Podle Heideggera je smrt naší poslední a neurčitou možností (víme, že přijde, ale nikdy nevíme, kdy), ze které vyrůstají všechny ostatní možnosti naší existence (naše *moci být* v konfrontaci s *moci už tu nebýt*). Smrt nemůže žádnou z těchto možností existence předběhnout, kdyby již byla přítomna, „tu“, nebyl by „tu“ už pobyt. Avšak Kouba si všímá, že v některých stádiích schizofrenie se zdá, jakoby smrt byla již *tu*, existence je zcela rozrušena. Když Liang popisuje, jak jeho schizofreničtí pacienti hovoří o ztrátě pocitu reality a substantiality svého bytí, je toho součástí, že se cítí již jaksi *mrtví za živa* (Laing, 1966).

Jak je ve struktuře existence založena možnost, aby se její konečnost projevovala „ještě zaživa“?

Zatímco předchozí výklad jsme podali tak, jak je Heideggerem rozvinut v *Sein und Zeit* (Heidegger, 1996), Kouba uvádí, jak Heidegger později své myšlení radikalizuje. V *Sein und Zeit* hovoří Heidegger o tom, že časovost existence zakládá její bytostnou odemčenost. Nejsme nikdy omezeni jen na aktuálně, ale jsme schopni aktuálně dané překračovat. Je nám tím dáno bytí v celku. Právě v úzkosti můžeme pocítit pouze prázdnotu této základní odemčenosti existence, bez toho, aby byla konkretizována v daná jsoucna. Zatímco v *Sein und Zeit* je ale odemčenost pojímána jako rys samotné existence pobytu, ve svém pozdním myšlení nahlíží Heidegger naopak bytí pobytu z hlediska této odemčenosti jakožto rysu bytí vůbec. Odemčenost, která nás spíše zahrnuje, nám nemůže být nikdy bezprostředně dána, nemůže být nikdy čistě přítomna. V její povaze je spíše rozevřenost mezi nedohlédnutelnou minulostí a budoucností, neboť je tím, z čeho všechna jsoucna povstávají a do čeho se zase

vrací. Původní odemčenosti bytí je tedy vlastní jistá temporální nejednota. V interpretaci Deleuze a Guattariho zakládá proto tato odemčenost bytí nekontrolovatelné bujení řádu. Pokud s ní může být člověk konfrontován v rozpoložení úzkosti, pak je tato zkušenost spíše náhledem na teprve nehotový boj o smysl a porozumění, který se musí, pokud jsme jím nesení, odbývat v naší existenci kontinuálně.

Psychopatologie jako „utrpení z temporální nejednoty“

To Koubovi umožňuje, aby pochopil, že naše existence může být ohrožena svým temporálním rozpadem a porozumění chaosem. Pokud musíme smysl světa kontinuálně vydobývat, znamená to pro Deleuze a Guattariho, že zde není nějaký předem hotový svět, a že existence je neustálým zabydlováním, opouštěním známého a nacházením nového domova ve světě. Vyplývá z toho také, že při opuštění známého světa na nás žádný „starý svět“ nečeká, že se nikdy nevracíme do stejného, a nové zabydlení také nemusí být něčím samozřejmým. Svět nemocného je proto kvalitativně odlišný od světa zdravých, má odlišné možnosti. Nelze ani identifikovat nemoc s tím, co jsme označili jako chaos, a zdraví s řádem. Chaos nebo konfrontace s ne-smyslem, s ne-hotovým světem je podle nich a podle Koubi všude tam, kde se něco hledá, mění a tvoří. Rysem zdraví je podle Koubi spíše vydržet občasné vystavení chaosu.

REFLEXE KOUBOVY KONCEPCE Z HLEDISKA POZDNÍHO MYŠLENÍ MERLEAU-PONTYHO

Předchozí kapitolu jsme uvedli proto, abychom zdůraznili fakt, že bytí ve světě od nás vyžaduje jistou tvorbu. Chceme se dále dopracovat k tomu, čím je takové zabydlování vedeno.

Tělesná existence jako zakládající místo na světě

Viděli jsme, že také Merleau-Pontyho myšlení se vyvíjelo od pojetí existence jako obdařené tělesnou intencionalitou, k pojetí existence jakožto pohybu v rámci samotného světa, neboť je stejné tělesnosti jako on. Zároveň i Merleau-Ponty popisuje tělesnost světa, k níž náležíme, jako vyvěrání času, prostoru a smyslu vůbec.

„Jsme zkušenosti, a tedy myšlenky, které za sebou cítí celou váhu prosotru, času i Bytí samého, které myslí a které před svým pohledem nemají nějaký prostor, časovou řadu či nějakou ideu řad, nýbrž jsou obklopeny časem a prostorem jakožto nakupováním, množením, přesahováním a směřováním – setrvalou těhotností, ustavičným rozením, generováním a obecností, syrovou podstatou a živelnou existencí, které jsou jako výstupky a uzly téhož ontologického chvění“. „Setrvalost není nad jevy ani pod nimi, nýbrž je v jejich skloubení, je to vazba skrytě podporující jednu zkušenost s jejími variantami“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 119).

To na jednu stranu umožňuje pochopit, že je třeba vlastní existenci vydobývat, na druhou stranu ale také myšlenka chiasmatu zpřístupňuje, že základ vydělení existence spočívá v tom, že je tělesná.

Laingova koncepce ontologické jistoty

Pocity nereality a nesubstenciality vlastního bytí a pocit „smrti zaživa“ u schizofreniků vykládá Laing (Laing, 1966) tím, že jim chybí „ontologická jistota“: samozřejmost vlastního bytí a toho, co je kolem nich. A Laing si také všímá, že to souvisí s tím, že schizofrenici prožívají své bytí jakožto neztělesněné (unembodied). Jelikož tělo je to, co je v přímém kontaktu a s druhými a se světem, a jelikož schizofrenici prožívají z tohoto kontaktu úzkost a pocit ohrožení, stahují se do světa vědomí, myšlení a představ, ve kterém je vše možné, a své bytí prezentované tělem ve světě druhým pokládají za jakési „falšné self“. Zřeknutím se nebo odtržením se od vlastní tělesnosti se však rozpadá i jejich zakotvení v přítomnosti a provázání časových dimenzí, nejsou schopni vnímat čas, vše se jim zdá zastavené, jako v mrtvém bodě, nereálné. Místo, aby byly nesený samozřejmou existencí těla, snaží se smysl ve světě a svou jistotu

vydobýt vědomě, intencionálně nebo reflexivně, což má však za výsledek pouze velmi křehké „zabydlení“ na světě. Je proto důležité, že Merleau-Ponty na rozdíl od Heideggera připisuje tělu i „ontologický status“ – že ho obdařuje schopností mít vztah k bytí.

Ne-osobnost nejen smrti ale i „počátku“

Nejenže se ve svém pozdním myšlení Merleau-Ponty již neztotožňuje s Heideggerovým pojetím časovosti existence jakožto ek-stase, která znamená trvalé překračování existence ke světu, jako by byl tento svět již nějak dopředu dán (Merleau-Ponty, 2004, str. 59), ale tím, že klade časovost na půdu tělesnosti, není pro něho její nejednoznačnost určována pouze neurčitostí smrti, ale také neurčitostí našeho zrození. Ani s jednou z těchto událostí, pokud jsou naše vlastní, nemáme nikdy osobní zkušenost, jsou spíše tím, na pozadí čeho žijeme.

Svůj zrod ani smrt nemohu nikdy zakusit ve svém myšlení, a můj život takto sám sebe „předchází na přežívá“, říká Merleau-Ponty již ve Fenomenologii vnímání (Merleau-Ponty, 2002, str. 424).

Víme, že se děti rodí, víme, jak se rodí, ale sami si událost svého početí nejsme schopni pamatovat; víme, že nějaký svět tu byl již před námi, učíme se dějiny, ale přitom máme pocit, že jsme na světě tak nějak „věčně“. Vzhledem k primaritě těla klade Merleau-Ponty na rozdíl od Heideggera jakožto primární časovou dimenzi *přítomnosti*, která má však neurčené horizonty svého počátku a konce. V tomto smyslu hovoří Merleau-Ponty o *atmosféře nekonečnosti*, kterou má naše přítomnost.

„Proč mám říkat, že jsem v čase a prostoru anebo že nejsem nikde, místo toho, abych tvrdil, že jsem všude a vždy, jsem-li právě v tomto okamžiku a na tomto místě? Viditelné přítomné totiž není ani v čase a prostoru, ani mimo čas a prostor: před ním, po něm, kolem něj není nic, co by mohlo soupeřit s jeho viditelností. A přece není samo a není vším. Ještě přesněji: brání mému pohledu, což znamená, že čas a prostor je přesahují, že jsou za ním, v hloubce a skrytosti“. (Merleau-Ponty, 2004, str. 117). Přítomné se podle Merleau-Pontyho těší „takové absolutní pozornosti jen díky tomuto obrovskému latentnímu obsahu minulosti, budoucnosti a jiných míst, který naznačují a současně v sobě skrývají“ (str. 118). „I přítomnost je zblízka, v pinzetě pozornosti neuchopitelná, posváč je oním zahrnujícím“ (str. 220).

Není to nějaká abstraktní a věčná nekonečnost, ale je to vývojový aspekt našeho života, založeného rozpětím mezi nejasným začátkem a koncem. „Bytí je *to, co od nás žádá tvorbu*, abychom o něm mohli mít zkušenost“ (str. 202).

„Nekonečnost bytí, o kterou se může jednat, je jednající, zápasící konečnost“ (str. 255). „Propast, kterou takto odhalujeme, není nějaké chybění základu¹⁰, nýbrž je to ... vynořování jisté negativity, která přichází na svět“ (str. 253).

Shrnutí

Pomocí Koubovy koncepce jsme ukázali, nakolik naše zabydlování na světě vyžaduje aktivní tvorbu. V této kapitole jsme ukázali, že takovéto zabydlování je neseno převážně tělem a že neurčitá a chápání omezující není pouze konečnost existence, ale i její počátky. Přesto musíme uznat, že mezi počátek a konec není naše časovost rozpjata zcela symetricky. Zatímco o smrti můžeme mluvit jako o naší možnosti, zrod je něco, co se vždy již odehrálo. Víme, že naše časovost má specifickou orientaci. Nemá ale nejspíš smysl dohadovat se o primátu budoucnosti nebo přítomnosti, o tom, čím je naše časovost rozevírána, pokusíme se spíše ještě uchopit, jak je naše přítomnost ve světě strukturována. Protože to, že je zabydlování se ve světě tělesné, nám ještě neříká, co je vede.

¹⁰ Zde Merleau-Ponty reaguje opět na Heideggera, podle kterého to, že se člověk nemůže nikdy dostat za vlastní konečnost, že zde vždy již byl a nevymaní se ze své neurčité možnosti smrti, znamená, že mu „chybí základ“. Jeho existence proto spočívá v nutnosti si tento základ klást.

Emanuel Lévinas (1906-1996) byl také francouzským myslitelem, vycházejícím především z Husserla a vyrovnávající se s existenciálními analýzami M. Heideggera. Částečně také on, jako jsme to řekli i o pozdním myšlení Merleau-Pontyho, však překračuje hranice fenomenologie, nebo zásady držet se toho, co nám dává naše osobní zkušenost. My si zde pokusíme pomoci myšlenkami, které Lévinas vyvinul v knihách na počátku své myslitelské aktivity (v letech 1946-7), a které prozatím jen načrtávají filosofii, ke které nakonec dospěje.

Čas jako *jiné*

Také Lévinas řeší vztah naší existence a časovosti. Čas pro něho ale není jednotícím smyslem našeho bytí tak jako pro Heideggera. Existující se ke své časovosti nemůže vztahovat intencionálně ani skrze porozumění, neboť „světlo rozumu“ podle Lévinase ničí *jinakost* toho, na co se zaměřuje. Poznání si věci „přivlastňuje“. Podobně to dělá i naše každodenní existence ve světě, která si zde hledá primárně „živiny“. Ale čas nelze podle Lévinase „po-chopit“ a vztah k času je proto vztahem k něčemu, co zůstává trvale *jiné*¹¹. Je spíše něčím, co „vlastní“ nás (Lévinas, 1997a).

¹¹ Že čas je *jiné* zpřístupňuje Lévinas i výkladem smrti, kterou taky nelze pochopit a osobně si přivlastnit.

Existence bez existujícího: *ono je*

Na základě pozorování některých fenoménů našeho života a na základě Heideggerova pojmu vrženosti, která znamená být-vržen-do - existence, Lévinas tvrdí, že lze oddělit toho, kdo existuje, od samotného existování.

Například v existenciální únavě můžeme vidět unavenost z ustavičné nutnosti existovat a jakési opožďování se za tímto existováním. Podobně lenost ukazuje problém, že existování musí být stále přebíráno a vyžaduje úsilí (Lévinas, 1997b).

Lévinas nás proto vyzývá, abychom si představili, že vše, co jest, by náhle úplně zmizelo. To, co pak zůstane, je podle něho otevřené, avšak prázdné pole existování, které je anonymní, je to dění bez substantiv. Nazývá jej proto *ono je*, ve francouzštině „il y a“.

„Je neosobní podobně jako ‘(ono) prší’ nebo ‘(ono) je teplo’“ (Lévinas, 1997a, str. 42).

Ono je jako hmotná půda ještě neurčeného, živelnost

Této existence bez existujícího se dotýká podle Lévinase například umění. To vytrhává věci ze světla obvyklého porozumění a odhaluje je v jejich „nahotě“. Vrací je do neosobnosti *živlu*, jemuž přísluší mnohost smyslu, nejednoznačnost, „beztvaré hemžení“ (Lévinas, 1997b, str. 48).

„Není tu žádná perspektiva, body se nevztahují jedny k druhým, nejsou stejné, je to hemžení bodů“ (tamt.). „Tato materialita je tloušťka, hrubost, masívnost, bída. To, čemu patří soudržnost, tíže, absurdita, brutální, lež netečná přítomnost, ale také ponížení, nahota a ošklivost“. Předchází vymezení vnitřku a vnějšku, „hmota je sama skutečností ono je“ (str. 47).

Vystoupení existujícího v existenci tělem

Vystoupení existujícího v existujícím popisuje Lévinas jako inverzi v samotném středu bytí (Lévinas, 1997a, str. 51), „trhlinu v nezměrném předivu existování“ (Lévinas, 1997b, str. 29). Existování, *ono se*, je podle Lévinase vlastní nepřetržitost, kterou Lévinas připodobňuje k nespavosti. Aby jej mohla převzít subjektivita, vědomí,

existující, a tím v něm vystoupit, musí se nějak usebrat, mít schopnost spočinutí v sobě, a to je založeno ve schopnosti spánku, odpočinku a nevědomí¹² (Lévinas, 1997a). Tak se existující nachází vždy s určitým spožděním za existencí. A je to tělo, co zakládá ono místo, kde můžeme spočinout v sobě, odpočinout si od existování, vydělit se z něho (Lévinas, 1997b, str. 60).

Přítomnost a započívání existujícího

Podle Lévinase samotné *ono se* „nemá začátek ani konec“ (Lévinas, 1997b, str. 29). Trhlina způsobená vystoupením existujícího je prototypem počátku. Je to přítomnost. Neboť tento zvrát není podle Lévinase možné myslet jinak, než že vychází sám ze sebe. (Dospívá k podobnému závěru jako my: nelze hledat „počátek počátku“). Minulost a budoucnost máme vždy v přítomnosti. Časovost se podle Lévinase nečastí lineárně jako paprsek intencionality, ale přítomnost je ustavičné přetrhávání a znovu započínání existování. A Lévinas hledá i základ struktury a dynamiky takovéto přítomnosti.

Odkud bere bere existující nejen přítomnost, ale čas?

Ale „vzít na sebe přítomnost ještě není vstoupit do světa“, říká Lévinas (1997b, str. 84). Přítomná událost ještě nezakládá čas. V únavě Lévinas pozoruje, že přítomnost neustále vyžaduje po existujícím existování a že to pro něj může být i břímě. Přítomný existující je v zajetí sebe sama. Samotná přítomnost se vyznačuje jistou „definitivností“. A dynamika času je v ní podle Lévinase založena jejím nárokem na nedefinitivnost (str. 78). Budoucnost je podle Lévinase něco, nad čím nemáme v přítomnosti moc, a tedy něco nezrušitelně *jiného*. To je principem času. Jak se může přítomnost vztáhnout k této *jinakosti*, aniž by ji redukovala na sebe a její

¹² Lévinas se však vymezuje proti klasickému chápání nevědomí jako něčeho ve světě.

jinakost zrušila? Jak můžeme něčemu absolutně jinému čelit *tváří v tvář* tak, abychom přitom zachovali jeho *jinakost* a zároveň nezrušili vlastní osobitost a přítomnost? Z pohého „puzení žít“ ani ze světa to podle Lévinase nejde (str. 10).

Setkání s druhým „tváří v tvář“ jako setkání s absolutní jinakostí

Druhý je někdo, kdo nejsem já. Není *jiný* vzhledem ke své povaze, ale jeho *jinakost* je pro něho konstitutivní (Lévinas, 1997a, str. 143). Poznám to nikoli při jeho předmětném vnímání, ale v setkání s druhým „tváří v tvář“. *Jiné* je v druhém to, čeho se nemůžeme nikdy zmocnit. Jistá absence. A to je povahou budoucnosti a času (Lévinas, 1997b, str. 37).

Lévinas to zkoumá v rozborech érotu. Láska je podle něho duálním bytím, které nemůže nikdy dojít splynutí, je to nekonečná touha, věčně nenaplněná, stále je tu příslib ještě něčeho jiného.

Vztah k druhému jako k *absolutně jinému*, je zároveň vztahem asymetrickým: druhý mne vždy může potřebovat a já mohu potřebovat druhého. To vyžaduje naši různorodost. Ta je opakem pouhé mnohosti ve světě věcí, izolovaných subjektů. Vztah k druhému podle Lévinase umožňuje zachovat strukturu subjektu a zároveň ze sebe vykročit a nevracet se osudově jenom sám k sobě. Být nakonec plodný. Dítě je částečně mnou samým, ale není mým majetkem a nemám nad ním moc (Lévinas, 1997a).

„Není socialita, spíše než zdrojem naší představy času, časem samým?“ (Lévinas, 1997b, str. 78).

VÝVOJ A DRUZÍ

Na rozdíl od Heideggera, u něhož se nachází pobyt ve své existenci osamocený a zjišťuje, že ji musí nést sám, klade Lévinas na samotný počátek našeho probuzení ke světu „pozvání“ od druhých. Jeho náhledy zároveň navazují na otázky, jež jsme

otevřeli v předcházejících kapitolách. Merleau-Ponty se sice věnuje problému „vnímání druhých“, ale nevymezuje či dokonce zanedbává status druhého v naší existenci. Nastíníme však, jak nám umožňuje vztah k druhým pochopit z hlediska tělesné existence.

Problém druhých u Merleau-Pontyho

Merleau-Ponty se chce ve své filosofii především vyrovnat s tradičními problémy v chápání „druhých“ (solipsismus; chápání druhých na základě analogie se mnou samým; druzí, kteří nás „znicotňují“, apod). Chce ukázat, že tu vlastně žádný problém není. Jeho výklad při tom jako by postupoval z opačného konce než Lévinasův: podle Merleau-Pontyho je to samoná struktura světa anebo naší existence, která implikuje druhé.

Ve Viditelném a neviditelném Merleau-Ponty říká: „Celistvé bytí není přede mnou, nýbrž v průsečíku mých pohledů a pohledů druhých“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 89). Druhý mi zpřítomňuje „určitou nepřítomnost, určitou diferenci vzhledem k dimenzím, jež jsou nám od počátku společné“ (str. 88). „Tady není žádný problém alter ego, protože ten, kdo vidí, nejsem já ani on, nýbrž nám oběma je vlastní ona anonymní viditelnost, ono všeobecné vidění...“ (str. 145).

Vnímání druhých jako paralelní s vnímáním věcí?

„Už před druhým jsou věci taková ne-bytí, odchylky“, říká ve *Viditelném a neviditelném* Merleau-Ponty (Merleau-Ponty, 2004, str. 186). „Před a nezávisle na druhých lidech získává věc onen zázrak exprese“, tvrdí ve *Fenomenologii vnímání* (Merleau-Ponty, 2002, str. 373). Merleau-Ponty si sice všímá, že komunikace s druhým mne nutně pozměňuje a obohacuje, neboť otevírá nečekané; že dítě piznává význam vlastních impulzů skrze intence druhých; jaký vliv má řeč na vnímání; zároveň však jako by zapomínal na vliv druhých, jaký mají i na předreflexivní artikulaci vnímaného. Na druhou stranu si však Merleau-Ponty myslel, že není možné smysl druhých lidí odečítat ze světa, nějak se ho učit, že přítomnost druhých lidí je implikována v samotné naší existenci a proto i bezprostředně chápána.

„Jestliže lidský svět může bezprostředně nabýt v dětském vědomí privilegovaného významu, pak nikoli proto, že existuje kolem dítěte, nýbrž proto, že vědomí dítěte, které vidí, jak se lidských předmětů používá a samo jich začíná rovněž používat, je schopné nacházet v těchto aktech a v těchto předmětech onu intenci, jejímž viditelným svědectvím jsou.“. Dále v této pasáži odkazuje Merleau-Ponty situaci, kdy několikaměsíční miminko napodobuje ústy mé pohyby, když jej koušu do prstíku, a tudíž „chápe postoje, které nemělo nikdy příležitost samo zaujmout“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 230).

Přinejmenším tedy Merleau-Ponty zdůrazňuje neredukovatelnost druhých ve vnímání na jakékoli úsudky nebo obsahy a podobně.

Tělesné spojení s druhými a druzí a čas

Pozorování nás může naučit něco o chování druhých, ale nenaučí nás o jejich *existenci*. Ta spadá pod stejnou vjemovou víru jako všechno ostatní. Nepochybujeme o existenci druhých, neboť naše vlastní perspektivista zakládá místo ve světě pro jiné perspektivy. Tedy jak už jsme řekli, přítomnost druhých je implikována v samotné naší existenci. A tuto přítomnost poznáváme nejprve ze všeho skrze naši tělesnost. Ta zakládá veškeré styky mezi mnou a druhým. Skrze tělesnost druhých rozumíme podle Merleau-Pontyho vlastním tělem intencím, které jejich tělo vyjadřuje.

Fungujeme jako „společné tělo“ tvrdí Merleau-Ponty (Merleau-Ponty, 2004, str. 219). Přítomnost ve světě přítom znamená zapojení do světa a proto lze pochopit, že „nacházíme druhé na intencionálním počátku jejich viditelného chování“ (Merleau-Ponty, 2002, p. 521).

Co se týká vztahu druhých a času, ve *Fenomenologii vnímání* na tento problém jen aplikuje předznačení místa pro druhé v naší tělesné existenci: „Dvě temporality“, se podle mp „nevyklučují tak jako dvě vědomí“, ale splétají se v přítomnosti. Jelikož se má přítomnost může otevřít k minulosti, kterou již nežije a k budoucnosti, kterou ještě nežije, může se také otevřít k jiným temporalitám (tamt.).

Zradikalizování Merleau-Pontyho filosofie tělesnosti

My se ale domníváme, že z Merleau-Pontyho myšlenek ve *Viditelném a neviditelném* si můžeme vzít více. Pokud zde totiž definuje tělo jakožto zároveň viditelné a vidoucí, pak jeho viditelnost implikuje nejen přítomnost druhých, kteří ho vidí, ale může

naznačit i to, že druzí jeho bytí, které je viditelné, nesou. Je třeba upozornit, že se jedná spíše o naši vlastní tezi inspirovanou Merleau-Pontyho filosofií, neboť se stále zdá, že Merleau-Ponty klade druhé lidi více *do* struktury světa, než jaksi *před* ni. My jsme ale viděli, že svět se člověku může také „rozpadnout“ a zajímalo nás, skrze co je tedy vystaven. A podle Lianga zakládají ontologickou jistotu našeho života rané vztahy s druhými lidmi.

Jako příklad výpovědi Laingových pacientek:

Júlie: „Narodila jsem se pod černým sluncem. Nebyla jsem narozena, byla jsem vymáčkuta. ... Nikdo se o mě nepostaral, byla jsem dušena. [I wasn't mothered, I was smothered]. Ona nebyla matka. Nevím, koho mám za matku. ... Jsem shnilá, nízká. Jsem nemravná. Jsem promarněný čas...“ (Laing..., s. 201

Joan: „Každý se dovede vrátit zpátky ve své paměti a být si jist, že měl matku, která ho milovala, vše na něm. Může pak milovat sám sebe a nemůže být zlomen. Zlomen můžete být, jen když už jste na kusy. Což já jsem, protože mé dětské „já“ nebylo nikdy milováno.“ (Laing, 1966, stránky 174, 201)

Postavení druhých v naší existenci

Shrňme si, co jsme doposud řekli o vývoji dítěte. Nemůžeme najít absolutní počátek tohoto vývoje a pevný bod, od kud by se mohl vývoj s jistotou rozvíjet. Dítě se na svět rodí a to skrze tělo druhého člověka. Tělesná existence je přitom od počátku schopna sama si vytvářet pro sebe prostředí ve světě. Tělo, které sdílí svou tělesnost se světem, a které samo pochází ze světa, je s ním vždy již do jisté míry obeznámeno. To, s čím je dítě při vstupu do světa obeznámeno, je primárně jeho matka ve své tělesnosti, a některé jeho vlastní tělesné schopnosti, dovednosti a podněty, se kterými se již setkala in utero, nebo kterým rozumí na základě těchto svých schopností a dovedností. „Svět“ si s sebou ale nepřináší, ani na něho jako už hotový nečeká. Přesto, že porod není „absolutním počátkem“ vývoje, je příchodem dítěte na tento svět. Musí se zde zabydlet a to znamená na jedné straně tvořivost a řád a na druhé boj s nejednoznačností nebo chaosem. Že děti této stránce čelím můžeme vidět v jejich typických nočních děsích, obavách a úzkostech. A například Goldstein nepochybuje o úzkostech již u novorozenců (Goldstein, 1971). Člověk však na to původně není sám, aby nesl své bytí (dítě není samo-statné), a pokud ano, pak

na důvěrné obeznámení se se světem zcela nestačí. Psychopatologie je ukázkou toho, že sebeodhalování a odhalování světa nemůže být v základu reflexivní: reflexivně se lze vztahovat pouze k již ustanovenému světu. Předpokladem pro to, aby bylo možné od někoho přijmout „uvedení“ do světa, jak se to děje například i v rámci psychoterapie, je, aby se člověk dokázal danému vztahu – resp. druhému člověku zcela odevzdat. Novorozeně je druhým odevzdané doslova a zcela. Pokud je však ten, kdo uvádí do světa, sám ne-srozumitelný a ne-důvěryhodný, nedokáže mu zde zprostředkovat důvěrnou zabydlenost. I malé miminko již rozumí významům, které se projevují skrze tělo druhého člověka, a rozumí jim také ve svém ztělesněném bytí: rozumí jim jako výzvám, hrozbám, uklidnění, pohodě, lásce, bezpečí a podobně. Tak se vytváří i bezpečné/ne-bezpečné prožívání světa skrze tělesnou důvěrnost s ním. Člověk je v některých obdobích svého vývoje hrozbě duševního narušení více vystaven. Takovým obdobím je například puberta, kdy člověk vyrůstá ze závislosti na druhých, kteří doposud zakládali jistotu jeho pobývání ve světě. Prvním z takovýchto období ve vývoji člověka je pravděpodobně separační úzkost, kterou Laing interpretuje jako prožitky nejistoty vlastního bytí dítěte, neboť tato jistota je zakládána tím, že mě druzí *vidí*. Vidí, že jsem, jaký jsme a kdo jsem a to zaládá můj pocit substanciality a vlastní reality (Laing, 1966). Extrémním případem jsou pervazivní vývojové poruchy, mezi které patří i dětský autismus. Tato porucha ukazuje, že je možné, aby dítě samo již od narození nebylo z nějakého důvodu schopné navázat důvěrné vztahy s druhými lidmi. Život autisty potom můžeme vidět jako jednu velkou úzkost a boj s ne-smyslem. Jeho neschopnost navázat kontakt s druhými vede k celoživotnímu postrádání důvěrné obeznámenosti se světem.

Druzí tedy nejenže zakládají naši identitu, nejenže nás učí o tom, co je ve světě, ale nacházíme přítomnost druhých jako to, co je opěrným bodem pro vývoj, aby se nepropadal v přítomnosti stále sám do sebe, jak o tom hovoří Lévinas, nebo aby se neztratil v bezbřehém načrtávání smyslu, jak o tom hovoří například Kouba.

ZÁVĚR

V předchozím výkladu jsme sledovali myšlenku, jakým způsobem je vedena vývojovost naší existence a co znamená. Již při analýzách vnímání jsme našli naši existenci jako z principu vývojovou, když jsme odhalili předreflexivní artikulaci vnímaného. Při zdůrazněním *tělesnosti* naší existence navíc nelze vývojovost opominout. Viděli jsme také, že nelze určit přesný počátek vývoje, že člověka je zakotven v přítomnosti s nejasnými obrysy, za nimiž se nejasně rýsuje naše zrození a naše smrt. Dostali jsme se tak k myšlence, že vývoj je neustálým vydobýváním si svého domova na světě a jako každá změna a každá tvořivost obnáší rizika nesmyslu a chaosu. Možnost zabydlování se ve světě je přitom dána tím, že v samotné struktuře naší existence je dána přítomnost druhých lidí: jsme existence tělesné a viditelné, jakožto tělesné nenacházíme svůj pevný počátek, neboť pocházíme vždy z těla jiného člověka. To samozřejmě vybízí k úvahám nad odpovědností těch, jimž jsou „do rukou odevzdány“ malé děti, také ale nad tím, co je smyslem „vychovávání“ dětí. Z hlediska Merleau-Pontyho filosofie si nelze představit, že by byl vývojem realizací nějaké předem dané podstaty v člověku. Nebylo by tedy možné „nechat osobnost“, ať se rozvíjí co možná bez překážek sama. Je jasné, že děti potřebují hranice. Dítě se rodí do našeho lidského světa a naším úkolem je ho jím provést tak, aby mohlo žít ve světě důvěrně známém a nebát se jej opouštět pro změnu nebo tvořivost; aby se dítě ve světě natolik zabydlelo, že se bude moci vztahovat i nově k již známému světu a že v něm již dokáže „bydlet“ samo. Pokud řád není v lidském chování dopředu konstituovaný, ale je v něm konstituován, jak jsme to viděli již v Merleau-Pontyho rozborech fyziologie, vede nás to k pojetí skutečné vývojovosti, pojaté nikoli jako příbytek a úbytek funkcí ani jako změna vnitřního vybavení, ale jako aktivní proměny jedince a jeho světa a skutečný rozvoj dovedností. To je jedna z nejpodstatnějších aplikací myšlenek Merleau-Pontyho na ontogenetickou psychologii.

„Navzdory všem našim substancialistickým představám se vidoucí probouzí k sobě již v kontrapunktu embryonálního vývoje a viditelné tělo připravuje práci na sobě samému onu výduť, z níž vzejde vidění. ... Co nazýváme těleností a co ej touto látkou, jež zevnitř pracuje na sobě samé, to nemá jméno v žádné filosofii. Jako prostředí formující subjekt i objekt...” (Merleau-Ponty, 2004, str. 149).

Merleau-Pontyho myšlení je ale velice přínosné také v tom, že nás vede, abychom si uvědomili, že tyto aspekty má naše existence neustále, i v dospělém věku. Vždy je před námi ve světě jistá míra nejednoznačnosti, stále trvá naše tělesné zapojení do světa a jeho předreflexivní vnímání, stále od něho získáváme „tělesné“ a „fyziognomické“ významy, stále vnímáme primárně tělesný prostor atd. S takovýmto uvědomněním však nemůžeme ale hledět na svět dítěte jako na něco privativního, pouze nedokonalého vzhledem ke světu dospělých, který by byl daným cílem vývoje. Dítě spíše dospívá k existenci dospělého tak, jak jí známe, neboť je námi vedeno při svém zabydlování se ve světě. A víme, že již na úrovni vnímání existují rozdíly mezi jednotlivými kulturami a samo myšlení se vyvíjí i historicky (viz např. Lurija, 1976). Tato práce chtěla především otevřít fenomenologické paradigma v oblasti ontogenetické psychologie. Podobně jako se pokoušel Kouba o ne-privativní pojetí nemoci, ale o takové, které ji pojímá jako kvalitativně odlišný způsob existence a chápe ji z jejích vlastních projevů a podmínek, podobně si představujeme fenomenologický styl chápání dětského světa.

Tato práce navrhla také některé konkrétní způsoby, jak by se dal dětský svět tematizovat. Adjektivum, které bychom si na závěr mohli vybrat z Merleau-Pontyho analýz, které používá i Lévinas a které se dobře hodí na dětský svět, by mohlo být „živelnost“. Tento termín by mohl fixovat ono ponoření se do vydobývání světa a vyvěrání ještě čerstvých a nehotových významů a řádu. V souladu s pojmem tělesnosti a chiasmatu Merleau-Ponty zdůrazňuje, že mezi jednotlivými formami nelze hledat žádnou hierarchii, realitou je podle něho jejich společná členitost (Merleau-Ponty, 2004, str. 230). Dítě lze považovat za jistou „odchylku“ od naší zkušenosti, nebo jinou „perspektivu“ na svět, která nám není apriori nepřístupná, ale naopak. A jakožto naše vlastní „minulá perspektiva“ je dětství s ohledem na Merleau-

Pontyho filosofii uloženo jako všechno *již získané* v našem tělesném či předreflexivním vztahu ke světu.

Souhrnem, tato diplomová práce není vyčerpávající studií všech témat spojených s ontogenetickou psychologií, která se vyskytuje u Merleau-Pontyho. Merleau-Ponty se například věnuje v mnoha textech vývoji jazyka, na jehož vztah s vnímáním by bylo také třeba tázat. Zajímavě také reflektuje Freudovu teorii vývoje. Sledovali jsme však spíše jistý princip v Merleau-Pontyho filosofii. Je-li bytí, které se nám ukazuje, ze své podstaty „nevyčerpatelné“, potom jako poslední možný vztah k němu označuje Merleau-Ponty ve své poslední knize „tázání“ Jako poslední vztah k bytí přitom mp pokládá „tázání“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 125). Viděli jsme, že i viditelné se před námi artikuluje podle toho, *jak* nebo *na co* se jej tážeme. I poznání dětí se bude odvíjet od otázek a předpokladů, s kterými k němu budeme přistupovat. Také Lévinas ukazuje, že otázka je základním způsobem, jak se obracet k bytí, neboť anonymní *ono se* je podle něho bez odpovědi. Co však nalézá ještě navíc nad otázkou po bytí, není *pravda*, ale *dobro* (Lévinas, 1997b, str. 20).

CITOVANÁ LITERATURA

Bonatti, L., Frot, E., Zangl, R., & Mehler, J. (2002, 44). The Human First Hypothesis: Identification of Conspecifics and Individuation of Objects in the Young Infant. *Cognitive Psychology*, pp. 388-426.

Borghi, A. M. (2003, 18). Situation Bounded Conceptual Organization in Children: From Action to Spatial Relations. *Cognitive Development*, pp. 49-60.

Brakhage, S. (2003). Oko kamery, mé oko. *Světlo v nás (experimentální film). Slovník textů ke stejnojmennému cyklu 29. Letní školy v Uherském Hradišti*, (pp. 12-23).

Carr, D. (1967). Maurice Merleau-Ponty. Incarnate consciousness. . In G. A. Schrader, *Existential philosophers: Kierkegaard to Merleau-Ponty*. McGraw-Hill.

Čálek. (2003). Příspěvek k pojetí fenomenologie v psychologii a psychoterapii. . *Československá psychologie XLVII/1*, pp. 1-7.

Descartes, R. (1947). *Rozprava o metodě*. Praha: Svoboda.

Descartes, R. (1970). *Úvahy o první filosofii, v nichž se dokazuje boží existence a rozdíl mezi lidským duchem a tělem*. Praha : Svoboda.

Drápalová, L. (1998, 42). Bezprostřední vnímání - meze a možnosti Gibsonovy teorie. *Československá psychologie*, pp. 270-279.

Flynn, B. (2004). *Maurice Merleau-Ponty*. Retrieved 08 30, 2008, from Stanford Encyclopedia of Philosophy: <http://plato.stanford.edu/entries/merleau-ponty>

Furth, H. G. (1969). *Piaget and Knowledge. Theoretical Foundations*. New Jersey: Prentice Hall.

Gallagher. (1997). Mutual Enlightenment: Recent Phenomenology in Cognitive Science. *Journal of Consciousness Studies* 4, No. 3, pp. 195-214.

Gibson, E., & Pick, A. D. (2000). *An Ecological Approach to perceptual learning and development*. Oxford: Oxford University Press.

Gibson, J. J. (1986). *The Ecological Approach to Visual Perception*. Hillsdale: Lawrence Erlbaum Associates.

Goldstein, K. (1971). Zum Problem der Angst. *Selected Papers /Ausgewählte Schriften*. The Hague: M. Nijhoff .

Heidegger, M. (1996). *Bytí a čas*. . Praha: Oikúmené.

Husserl, E. (1972). *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Praha: Akademia.

Johnson, S. P., Bremner, J. G., Slater, A. M., & Mason, C. U. (2000, 76). The Role of Good Form in Young Infants' Perception of Partly Occluded Objects . *Journal of Experimental Child Psychology* , pp. 1-25.

Johnson, S. P., Bremner, J. G., Slater, A. M., Mason, C. U., & Foster, K. (2002, 81). Young Infant's Perception of Unity and Form in Occlusion Displays. *Journal of Experimental Child Psychology* , pp. 358-374.

Kouba, P. (2006). *Fenomén duševní poruchy. Perspektivy Heideggerova myšlení v oblasti psychopatologie* . Praha : Oikúmené .

Kratina, F. (1932). *Studie z tvarové psychologie*. Praha: Orbis.

Kuric, J. (1986). *Ontogenetická psychologie*. Praha: SPN.

Laing, R. D. (1966). *The Divided Self. An Existential Study in Sanity and Madness*. Harmondsworth: Penguin Books.

Langer, M. M. (1989). *Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception: a Guide and Commentary*. London, Hampshire: Macmillan Press.

Langmaier, J., & Krejčířová, D. (2000). *Vývojová psychologie*. Praha: Grada.

Lévinas, E. (1997a). *Čas a jiné*. Praha, Liberec: Dauphin.

Lévinas, E. (1997b). *Existence a ten, kdo existuje*. Praha: Oikúmené.

Lurija, A. R. (1976). *O historickém vývoji poznávacích procesů*. Praha: Akademia.

Maurice Merleau-Ponty. (2008). Retrieved 08 30, 2008, from Wikipedie: http://cs.wikipedia.org/wiki/Maurice_Merleau-Ponty

Maurice Merleau-Ponty Biography. (2005-2006). Retrieved 08 30, 2008, from BookRags: <http://www.bookrags.com/biography/maurice-merleau-ponty/>

Merleau-Ponty, M. (1964). *Sense and Nonsense*. Northwestern University Press .

Merleau-Ponty, M. (1971). *Oko am duch a jiné eseje*. Praha: Obelisk.

Merleau-Ponty, M. (2002). *Phenomenology of Perception*. London, New York: Routledge.

Merleau-Ponty, M. (1974). *Phenomenology, language and sociology. Selected Essays of Merleau-Ponty*. London: Heinemann.

Merleau-Ponty, M. (2008a). *Struktura chování*. Praha: Filosofia.

Merleau-Ponty, M. (2008b). *Svět vnímání*. Praha: Oikúmené.

Merleau-Ponty, M. (1974). The Primacy of Perception and its Philosophical Consequences. In J. O'Neill, *Phenomenology, Language and Sociology. Selected Essays of Maurice Merleau-Ponty*. (pp. 196-226). London: Heinemann.

Merleau-Ponty, M. (1963). *The Structure of Behavior*. Boston: Beacon Press.

Merleau-Ponty, M. (2004). *Viditelné a neviditelné*. Praha: Oikúmené.

Michel, G. F., & Mooreová, C. L. (1999). *Psychobiologie. Biologické základy vývoje chování*. Praha: Portál.

Mingers, J. (2001, 11 2). Embodying information systems: the contribution of phenomenology. *Information and Organization* , pp. 103-128.

Mondloch, J. C., Geldart, S., Manrer, D., & Schonende, S. (2003, 84). Developmental Changes in the Processing of Hierarchical Shapes Continue into Adolescence. *Journal of Experimental Child Psychology* , pp. 20-40.

Nakonečný. (2002). *Fenomenologická psychologie. Hoskovec, J., Nakonečný M., Sedláková M.: Psychologie XX. století*. Praha: Karolinum.

Newcombe, N. S., & Huttenlocher, J. (2000). *Making Space. The Development of Spatial Representation and Reasoning*. Cambridge: MIT Press.

Piaget, J., & Inhelderová, B. (1970). *Psychologie dítěte*. Praha: SPN.

Pouthas, V., & Jouen, F. (2002). *Psychologie novorozence. Chování nejmladšího dítěte a jeho poznávání*. Praha: Grada.

Příhoda, V. (1977). *Ontogeneze lidské psychiky I*. Praha: SPN.

Pylyshyn, Z. W. (2000, 4). Situating Vision in the World. *Trends in Cognitive Science* , pp. 197-207.

Pylyshyn, Z. W. (2001, 80). Visual Indexes, Preconceptual Object and Situated Vision. *Cognition* , pp. 127-158.

Renaultová, A. (2007, 55 4). Naslouchat fenoménům těla. *Filosofický časopis* , pp. 553-571.

Reynolds, J. (2005). *Maurice Merleau-Ponty (1908-1961)*. Retrieved 08 30, 2008, from The Internet Encyclopedia of Philosophy : <http://www.iep.utm.edu/m/merleau.htm>

Robbins, B. D. (1999). *MAURICE MERLEAU-PONTY*. Retrieved 08 30, 2008, from Mythos & Logos: <http://www.mythosandlogos.com/MerleauPonty.html>

Ruyer, R. (1994). *Paradoxy vědomí. Expresivita*. Praha: PedF UK.

Sergienková, J. A. (1990, 34). Výzkum senzorických a percepčních procesů v rané ontogenezi. *Československá psychologie* , pp. 30-36.

Schmidt. (1978). *Obecná vývojová psychologie*. Praha: Academia.

Schmidt, J. (1985). *Maurice Merleau-Ponty. Between Phenomenology and Structuralism*. . New York: St. Martin's Press.

Smith, W. C., Johnson, S. P., & Spelke, E. S. (2003, 46). Motion and Edge Sensitivity in Perception of Object Unity. *Cognitive Psychology* , pp. 31-64.

Sokol, J. (2000). *Člověk jako osoba*. Praha: IZV UK.

Tarr, M. J., & Cheng, Y. D. (2002, 7). Learning to see faces and objects. *Trends in Cognitive Sciences* , pp. 23-30.

Venger, L. A. (1976). *Vnímání a učení v předškolním věku*. Praha: SPN.

Wyatt, C. S. (2008). *Maurice Merleau-Ponty, reconnecting education and philosophy*. Retrieved 08 30, 2008, from The Existential Primer: <http://www.tameri.com/csw/exist/merleau.shtml>